منهاج الاعتدال
في نقض كلام اهل الرفض والاعتزال

تأليف العلامة ابي العباس تقي الدين احمد بن تيمية رحمه الله

وقد ذكر تسمية هذا المؤلف بهذه التسمية الذهبي في مختصره له لكني رأيت بظهر بعض اجزاء الاصل المنقول عنه بخط موثوق به ما صورته الاول من منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية فليحقق ه وهكذا في النسخة المطبوعة ببولاق مصر فإن الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

على الاصل ما صورته
لكاتبه الحقير عبد القادر بن ابي بكر في مدح المصنف وكتابه

لله در تقي الدين احمد من ... حبر ابن تيمية البارع اللسن
قد اتى بالذي لا يستطاع له ... دفع فجزي بالمنهج الحسن
واضحت السنة الغراء زاهرة من ... انوار منهاجه في اوضح السنن

ثم بخط موثوق به في ظهر احد اجزاء المنقول منه ترجمة المصنف رحمه الله تعالى وذكر انه نقلها من الترجمة بخط [illegible] ما صورته هو شيخ الاسلام والمسلمين القائم ببيان الحق ونصرة الدين الداعي الى الله ورسوله المجاهد في سبيله الذي اضحك الله به سن الدين ما كان عابسا واحيى من السنة ما كان دارسا والنور الذي اطلعه الله في ليل الشبهات فكشف به غياهب الظلمات وفتح به من العلوم مقفلها وازاح به عن النفوس عللها فقمع به زيغ الزائغين وشك الشاكين وانتحال المبطلين وصدقت به بشارة رسول رب العالمين بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وبقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين الشيخ الامام العلامة الزاهد العابد الخاشع الناسك الحافظ المتبع تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الامام العلامة [illegible] ابي المحاسن عبد الحليم بن شيخ الاسلام مفتي الفرق علامة الدنيا مجد الدين عبد السلام بن الشيخ الامام العلامة الكبير شيخ الاسلام فخر الدين عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه ١٥ انتهى ما رأيته ه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الخاشع القانت امام الائمة وربانى الامة شيخ الاسلام بقية الاعلام تقي الدين بقية المجتهدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القسم بن تيمية الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له كما شهد سبحانه انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي ختم به انبياءه وهدى به اولياءه ونعته بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه افضل صلوة واكمل تسليم اما بعد فانه قد احضر الي جماعة من اهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منفقا لهذه البضاعة يدعو به الى مذهب الرافضة الامامية من امكنه دعوته من ولاة الامور وغيرهم اهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا اصل دين المسلمين واعانه على ذلك من عادتهم اعانة الرافضة من المتظاهرين بالاسلام من اصناف الباطنية الملحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وان النبوة نوع من السياسة العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف

يكثرون

يكثرون ويظهرون اذا كثرت الجاهلية واهلها ولم يكن هناك من اهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر انوارها الماحية لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض احوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس امرهم بسبب تعظيمهم للنبوات على كثير من اهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون الى سائر اصناف الالحاد في اسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤوس الملاحدة من القرامطة الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من احضر هذا الكتاب انه من اعظم الاسباب في تقرير مذاهبهم عند من مال اليهم من الملوك وغيرهم وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خدابنده وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان اقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم ان هذا الكتاب وان كان من اعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من اضل الناس عن سواء السبيل فان الادلة اما نقلية واما عقلية والقوم من اضل الناس في المنقول والمعقول في المذهب والتقرير وهم من اشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير والقوم من اكذب الناس في النقليات ومن اجهل الناس في العقليات يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار انه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر اعظم تواتر في الامة جيلا بعد جيل ولا يميزون في نقلة العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب او الغلط او الجهل بما ينقل وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعمدتهم في نفس الامر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية وتارة يتبعون المجسمة والجبرية وهم من اجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند عامة اهل العلم والدين من اجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم ادخل على الدين من الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فملاحدة الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من الباطنية المنافقين بابهم دخلوا واعداء المسلمين من المشركين واهل الكتاب

من بابهم

خذابنده

بطونهم وصلوا واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحريم واخذوا الاموال و
سفكوا الدم الحرام وجرى على الامة بمعاونتهم من فساد الدين والدنيا ما لا يحصيه الا رب
العالمين اذ كان اصل المذهب من احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في
حياته علي امير المؤمنين رضي الله عنه فحرق منهم طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففروا
من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مفترية فيما عرف عنه من الاخبار اذ قد
تواتر عنه من الوجوه الكثيرة انه قال على منبر الكوفة وقد اسمع من حضر خير
هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وبذلك اجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنيفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين
صحبوا عليا او كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل ابي بكر وعمر وانما كان
نزاعهم في تفضيل علي وعثمن وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاوائل و
الاواخر حتى ذكر ذلك مثل ابي القسم البلخي قال سال سائل شريك بن عبد الله فقال
له ايما افضل ابو بكر او علي فقال له ابو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت شيعي فقال
له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيا والله لقد رقى هذه الاعواد علي فقال الا ان خير هذه
الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر افكنا نرد قوله اكنا نكذبه والله ما كان كذابا نقل هذا
عبد الجبار الهمداني في كتاب تثبيت النبوة قال ذكره ابو القسم البلخي في النقض على
ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار

فصل

فلما الحوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين ان في الاعراض عن ذلك خذلانا
للمؤمنين وظن اهل الطغيان نوعا من العجز عن رد هذا البهتان فكتبت ما يسر الله تعالى
من البيان وفاء بما اخذ الله من الميثاق على اهل العلم والايمان وقياما بالقسط و
شهادة لله كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان
تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا واللي هو تغيير الشهادة
والاعراض كتمانها والله تعالى قد امر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما
يحتاج الى معرفته واظهاره كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة

بيعهما

بيعهما وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى ومن اعظم الشهادات ما
جعل الله تعالى امة محمد شهداء عليه حيث قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده هو
اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل
وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور
ان الله سماكم المسلمين من قبل نزول القران وفي القران وقال تعالى ومن اظلم ممن كتم
شهادة عنده من الله وقال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من
بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم لا سيما الكتمان اذا لعن اخر
هذه الامة اولها كما في الاثر اذا لعن اخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فليظهره فان
كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله على محمد وذلك ان اول هذه الامة الذين
قاموا بالدين تصديقا وعلما وعملا وتبليغا فالطعن فيهم طعن في الدين موجبا
للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصود اول من اظهر بدعة التشيع فانما
كان قصده الصد عن سبيل الله وابطال ما جاءت به الرسل عن الله ولهذا كانوا
يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدعة المضلة لكن
راج كثير منها على من ليس من المنافقين الملحدين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة
بهوى تقبل معه الضلالة وهذا اصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الى قوله افرايتم اللات والعزى ومناة
الثالثة الاخرى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد
جاءهم من ربهم الهدى فنزه الله رسوله عن الضلال والغي والضلال عدم العلم والغي اتباع
الهوى كما قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فالظلوم غاو والجاهل ضال الا
من تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات و

ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا امرنا الله ان نقول
في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فالضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوي الذي يعرف
الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء
الماثور اللهم ارني الحق حقا ووفقني اتباعه وارني الباطل باطلا ووفقني اجتنابه
ولا تجعله مشتبها علي فاتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني
لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فمن خرج عن الصراط
المستقيم كان متبعا لظنه وما تهواه نفسه ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من
الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال اهل البدع المخالفة للكتاب والسنة
فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ففيهم جهل وظلم لا سيما الرافضة فانهم اعظم
ذوي الاهواء جهلا وظلما يعادون خيار اولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
ويوالون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين واصناف الملحدين كالنصيرية
والاسمعيلية وغيرهم من الضالين فتجدهم او كثيرا منهم اذا اختصم خصمان في ربهم من
المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاءت به الانبيا فمنهم من امن ومنهم من كفر سواء كان
الاختلاف بقول او عمل كالحروب التي بين المسلمين واهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون
المشركين واهل الكتاب على المسلمين اهل القران كما قد جربه الناس منهم غير مرة في مثل
اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على اهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة
والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقايع
متعددة من اعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانه
لما قدم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصي عدده الا رب الانام كانوا
من اعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود امر شهير
حتى جعلهم الناس لهم كالحمير

فصل

وهذا المصنف

سمى كتابه

سمى كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خليق بان يسمى منهاج الندامة كما
ان من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بل من اهل الجبت و
الطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير اولى من وصفه بالتطهير
ومن اعظم خبث القلوب ان يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات اولياء
الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في الفيء نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا
ربنا انك رءوف رحيم ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة في الخبث واتباع
الهوى وغير ذلك من اخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو و
الجهل واتباع الهوى وغير ذلك من اخلاق النصارى ما اشبهوا به هؤلاء من وجه
وهؤلاء من وجه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن اخبر الناس بهم الشعبي و
امثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي انه قال ما رايت احمق من الخشبية لو كانوا
من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا والله لو طلبت منهم ان يملؤا لي
هذا البيت ذهبا على ان اكذب على علي لاعطوني والله ما اكذب عليه ابدا وقد
روي هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر ان المبسوط من كلام غيره كما روى ابو حفص
بن شاهين في كتاب اللطف في السنة حدثنا محمد بن ابي القسم بن هرون حدثنا احمد بن
الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن مالك بن
مغول عن ابيه قال قال الشعبي احذركم هذه الاهواء المضلة وشرها الرافضة
لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتا لاهل الاسلام وبغيا عليهم وقد
حرقهم علي رضي الله عنه بالنار ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود
صنعا نفاه الى ساباط وعبد الله بن يسار نفاه الى خازر وآية ذلك ان
محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في ال داود وقالت
الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى
يخرج المسيح الدجال وينزل سيف من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله
حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء واليهود يوخرون الصلاة الى اشتباك
النجوم وكذلك الرافضة يوخرون المغرب الى اشتباك النجوم والحديث عن النبي

صلى الله عليه وسلم

انه قال لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واليهود يزولون عن
القبلة شيئا وكذلك الرافضة واليهود تنود في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود
تسدل اثوابها في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على النساء عدة وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القران واليهود قالوا
افترض علينا خمسين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين
انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا ياكلون الجري
والمرماهي والذناب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك
الرافضة واليهود يستحلون اموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد اخبرنا الله بذلك
عنهم في القران قالوا ليس علينا في الاميين سبيل واليهود تسجد على قرونها في الصلاة وكذلك
الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤوسها مرارا شبه الركوع وكذلك الرافضة
واليهود يبغضون جبريل ويقولون هو عدونا من الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط
جبريل بالوحي على محمد واليهود وكذلك الرافضة ووافقوا النصارى في خصلة النصارى
ليس لنسائهم صداق انما يتمتعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة و
يستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير
اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم قالوا حواري عيسى وسئلت الرافضة
من شر اهل ملتكم قالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول
الى يوم القيامة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا تجتمع لهم كلمة ولا تجاب لهم دعوة دعوتهم
مدحوضة وكلمتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قلت
هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا حمرا ولو كانت
من الطير لكانت رخما فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس
النحوي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا ابو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك
بن مغول فذكره واما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن
ابيه عن الشعبي وروى ابو عاصم خشيش بن اصرم في كتابه ورواه من طريقه ابو عمر الطلمنكي
في كتابه في الاصول قال ابو عاصم حدثنا احمد بن محمد وعبد الوارث بن ابراهيم قالا حدثنا السندي
بن سليمن الفارسي حدثني عبد الله بن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابيه
قال قلت لعامر الشعبي ما ردك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم راسا قال

وانهم

رايتهم ياخذون باعجاز لا صدور لها ثم قال لي يا مالك لو اردت ان يعطوني
رقابهم عبيدا او يملؤوا لي بيتي ذهبا او يحجوا الى بيتي هذا على ان اكذب على علي رضي الله عنه
لفعلوا ولا والله لا اكذب عليه ابدا يا مالك اني قد درست الاهواء فلم ار فيها احمق
من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا حمرا يا مالك لم
يدخلوا في الاسلام رغبة فيه لله ولا رهبة من الله ولكن مقتا من الله عليهم وبغيا منهم على
اهل الاسلام يريدون ان يغمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود
دين النصرانية ولا تجاوز صلاتهم اذانهم قد حرقهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنار و
نفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود صنعا نفاه الى ساباط وابو بكر
الكروس نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما اتوه فقالوا انت هو فقال من انا فقالوا
انت ربنا فامر بنار فاججت فالقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رايت الامر امرا منكرا ... اججت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في ال داود وكذلك قالت
الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله
المسيح الدجال وينزل سيف من السما وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى
يخرج الرضا من ال محمد وينادي مناد من السما اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا
خمسين صلاة في كل يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك
النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الاسلام ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك
النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا زالوا عن القبلة شيا
وكذلك الرافضة واليهود تنود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون
اثوابهم في الصلوة وقد بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القران واليهود يسجدون في
صلاة الفجر الكنيسة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم
وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل وقالوا هو عدونا وكذلك
الرافضة قالوا اخطا جبريل بالوحي واليهود يستحلون اموال الناس وقد نبانا الله عنهم انهم
قالوا ليس علينا في الاميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة

واليهود ليس لنسائهم صداق وانما يتمتعون متعه وكذلك الرافضه يستحلون المتعه و
اليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضه واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضه و
اليهود لا يعدون الطلاق شيا الا عند كل حيضه وكذلك الرافضه لا يعدون الطلاق
شيا الا عند كل حيضه واليهود لا يرون العزل عن السراري وكذلك الرافضه و
اليهود يحرمون الجري والمارماهي وكذلك الرافضه واليهود حرموا الارنب والطحال وكذلك
الرافضه واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضه واليهود يلحدون وكذلك
الرافضه و[...] النبي صلى الله عليه وسلم واليهود يجعلون مع موتاهم في الكفن سعفه رطبه
وكذلك الرافضه ثم قال يا مالك وفضلتهم اليهود والنصارى بخصله قيل لليهود من خير
اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وقيل للنصارى من خير اهل ملتكم قالوا حواري عيسى وقيل
للرافضه من شر اهل ملتكم قالوا حواري محمد يعنون بذلك طلحه والزبير امروا بالاستغفار لهم
فسبوهم فالسيف مسلول عليهم الى يوم القيمه ودعوتهم مدحوضه وراياتهم مهزومه وامرهم
متشتت كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب
المفسدين وقد روى ابو القسم الطبري في شرح اصول السنه نحو هذا الكلام من
حديث وهب بن بقيه الواسطي عن محمد بن حجر الباهلي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا
الاثر قد روي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعدده يصدق بعضها بعضا
وبعضها يزيد على بعض لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وذم الشعبي لهم ثابت من طرق
اخرى لكن لفظ الرافضه انما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافه هشام و
قصه زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائه سنه احدى وعشرين او اثنين وعشرين سنه
ومائه في اخر خلافه هشام قال ابو حاتم البستي قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفه
سنه اثنين وعشرين وصلب على خشبه وكان من افاضل اهل البيت وعلمائهم وكانت
الشيعه تنتحله قلت ومن زمن خروج زيد افترقت الشيعه الى
رافضه وزيديه فانه لما سئل عن ابي بكر وعمر فترحم عليهم فرفضه قوم فقال لهم رفضتموني
فسموا رافضه لرفضهم اياه وسمي من لم يرفضه من الشيعه زيديا لانتسابهم اليه ولما
صلب كانت العباد تاتي الى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبي توفي في
اول خلافه هشام او اخر خلافه يزيد بن عبد الملك اخيه سنه خمس ومائه او قريبا من
ذلك فلم يكن لفظ الرافضه معروفا اذ ذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث

المرفوعه

المرفوعه التي فيها لفظ الرافضه ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبيه
لقولهم انا لا نقاتل بالسيف الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في
بعض الروايات عن الشعبي ما رايت احمق من الخشبيه فيكون المعبر عنهم بلفظ الرافضه ذكره
بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع ان الظاهر ان هذا الكلام انما هو لفظ عبد الرحمن بن مالك
بن مغول وتاليفه وقد سمع منه طرفا عن الشعبي سوا كان هو الفه او نظمه لما راه من امور
الشيعه في زمانه ولما سمع عنهم او لما سمع من اقوال اهل العلم فيهم او بعضه او مجموع الامرين
او بعضه لهذا وبعضه لهذا وهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج فيه الى نقل
واسناد وقول القايل ان الرافضه تفعل كذا المراد به بعض الرافضه كقوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغلوله لم تقل ذلك
كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود في الرافضه وفيهم اضعاف ما ذكره مثل
تحريم بعضهم للحم الاوز والجمل مشابهه لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دايما فلا يصلون
الا في ثلاثه اوقات مشابهه لليهود ومثل قولهم انه لا يقع الطلاق الا باشهاد على الزوج
مشابهه لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين واهل الكتاب وتحريمهم لذبايحهم
وتنجيسهم ما يصيب ذلك من المياه والمايعات وغسل الانيه التي ياكل منها غيرهم مشابهه
للسامره الذين هم شر اليهود ولهذا يجعلهم الناس في المسلمين كالسامره في اليهود ومثل
استعمالهم التقيه واظهار خلاف ما يبطنون من العداوه مشابهه لليهود ونظاير ذلك
كثيره واما ساير حماقاتهم فكثيره جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزيد مع
ان النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه كانوا يشربون من ابار وانهار حفرها الكفار
وبعضهم لا ياكل من التوت الشامي ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه كانوا ياكلون مما
يجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج
الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشره او فعل شي يكون عشره حتى في البنا لا
يبنون على عشره عواميد ولا بعشره جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار
الصحابه وهم العشره المشهود لهم بالجنه ابو بكر وعمر وعثمن وعلي وطلحه والزبير وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيده بن الجراح رضي الله عنهم
اجمعين يبغضون هولاء الا علي بن ابي طالب ويبغضون ساير المهاجرين والانصار
الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجره وكانوا الفا واربعمايه وقد اخبر الله

انه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا
يدخل النار احد بايع تحت الشجرة وثبت في صحيح مسلم عن جابر ايضا ان غلاما لحاطب بن ابي
بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبت انه شهد
بدرا والحديبية وهم يتبرون من جمهور هولاء بل يتبرون من ساير اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا نفرا قليلا نحو بضعة عشر ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا
الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا
يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع كقوله
في متعة الحج فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال تعالى والفجر وليال
عشر وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم ~~قال ما من ايام العمل الصالح~~ كان يعتكف العشر
الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقد
ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من هذه الايام العشر
ونظاير ذلك متعدده ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة
فانهم يبغضونهم الا عليا وكذلك هجرهم لاسم ابي بكر وعمر وعثمن ولمن يتسمى بذلك حتى انهم يكرهون
معاملته ومعلوم ان هولاء لو كانوا من اكفر الناس لم يشرع ان لا يتسمى الرجل بمثل اسمائهم فقد
كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في الصلوة ويقول اللهم
انج الوليد بن الوليد بن المغيرة ابوه كان من اعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمرو وفي المشركين من اسمه عمرو مثل عمرو بن عبد ود وابو جهل
اسمه عمرو بن هشام وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاصي من السابقين الاولين وفي المشركين خالد بن سفيان
الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وابو جهل كان اسم ابيه هشاما وفي
الصحابة من اسمه عقبه مثل ابي مسعود عقبة بن عمرو البدري وعقبة بن عامر الجهني وكان في
المشركين عقبة بن ابي معيط وفي الصحابة علي وعثمن وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن امية بن خلف
قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمن بن طلحة قبل ان يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
والمومنون يكرهون اسما من الاسما لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر ان المسمين بهذه
الاسما كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسما مع العلم لكل احد بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم انهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله عليه وسلم

يعلم انهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قد سمى بها
اولاده فعلم ان جواز الدعا بهذه الاسما سوا كان ذلك المسمى بها مسلما او كافرا امر معلوم
من دين الاسلام فمن كره ان يدعو احدا بها كان من اظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع
هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي او جعفر او حسن او حسين ونحو ذلك عاملوه و
اكرموه ولا دليل لهم في ذلك على انه منهم والتسمية بتلك الاسما قد تكون فيهم فلا يدل
على ان المسمى من اهل السنه لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي ايضا ان يعلم انه ليس
كل ما انكره بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من اقوالهم اقوال خالفهم فيها بعض اهل السنة
ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسالة انفردوا بها اصابوا فيها فمن
الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسمله وترك المسح على الخفين اما مطلقا واما في الحضر و
القنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيح القبور واسبال
اليدين في الصلوة ونحو ذلك من المسايل التي تنازع فيها علماء السنه وقد يكون الصواب
فيها القول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسالة اجتهادية
فلا تنكر الا اذا صارت شعارا لامر لا يسوغ فتكون دليلا على ما يجب انكاره وان كانت
نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر فانه منقول عن بعض الصحابه
وغير ذلك من المسائل ومن حماقتهم ايضا انهم يجعلون للمنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب
الذي بسامرا الذي يزعمون انه غاب فيه ومشاهد اخر وقد يقيمون هناك دابة
اما بغلة واما فرسا واما غير ذلك ليركبها اذا خرج ويقيمون هناك اما في طرفي النهار
واما في اوقات اخر من ينادي عليه بالخروج يا مولانا اخرج يا مولانا اخرج و
يشهرون السلاح ولا احد هناك يقاتلهم وفيهم من يقوم في اوقات دايما لا يصلي خشية
ان يخرج وهو في الصلوة فيشتغل بها عن خروجه وخدمته وهم في اماكن بعيدة عن
مشهده كمدينة النبي صلى الله عليه وسلم اما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك
يتوجهون الى المشرق وينادونه باصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم انه لو كان موجودا
وقد امره الله بالخروج فانه يخرج سوا نادوه او لم ينادوه وان لم يوذن له فهو لا
يقبل منهم وانه اذا خرج فان الله يويده ويأتيه بما يركبه وبمن يعينه وينصره لا يحتاج
ان يوقف له دايما من الادميين من ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا والله سبحانه قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاه فقال تعالى ذلكم الله ربكم

له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو
سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير وهذا مع ان الاصنام
موجودة وكان يكون بها احيانا شياطين تترائ لهم وتخاطبهم ومن خاطب معدوما
كانت حالته اسوء من حال من خاطب موجودا وان كان جمادا فمن دعا المنتظر الذي لم
يخلقه الله كان ضلاله اعظم من ضلال هؤلاء واذا قال انا اعتقد وجوده كان
بمنزلة قول اولئك نحن نعتقد ان هذه الاصنام لها شفاعة عند الله فيعبدون من دون
الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود ان كلاهما
يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان اولئك اتخذوهم شفعاء الهة وهؤلاء يقولون هو
امام معصوم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على الهتهم ويجعلونه ركنا
في الايمان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين الهتهم كذلك وفي الاية ما كان لبشر ان
يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين اربابا
بهذه الحال فكيف بمن يتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا احبارهم و
رهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم انه قال يا رسول الله ما عبدوهم
فقال انهم احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا
اناسا موجودين اربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذي لا
حقيقة له ثم يعملون بما يقول المنتسبون اليه انه يحلله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة
واجماع سلف الامة حتى ان طائفة منهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يعرفون قائله
هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذي
لا يوجد عنه من يقول انه موجود ولا يعرفه احد ولا يمكن احدا ان ينقل عنه كلمة واحدة و
من حماقاتهم تمثيلهم لمن يبغضونه بجماد او حيوان ثم يفعلون بذلك الجماد والحيوان ما يرونه
عقوبة لمن يبغضونه مثل اتخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمى الحميرا
يجعلونها عائشة ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك ويرون ان ذلك عقوبة
لعائشة ومثل اتخاذهم حيسا ملوا سمنا ثم يبعجون بطنه فيخرج السمن فيشربونه

بجماد او حيوان

حلسا

يبعجون بطنه يشربون ه

ويقولون

ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمارين من حمر الرحا
احدهما بابي بكر والاخر بعمر ثم عقوبة الحمارين جعلا منهم تلك العقوبة عقوبة
لابي بكر وعمر وتارة يكتبون اسماءهم على اسفل ارجلهم حتى ان بعض الولاة جعل
يضرب رجلي من فعل ذلك ويقول انما ضربت ابا بكر وعمر ولا ازال اضربهما حتى
اعدمهما ومنهم من يسمي كلابه باسم ابي بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه
فقيل له بكير يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمي كلبي باسم اصحاب النار
ومنهم من يعظم ابا لؤلؤة المجوسي الكافر الذي كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل
عمر ويقولون واثارات ابي لؤلؤة فيعظمون كافرا مجوسيا باتفاق المسلمين لكونه
قتل عمر رضي الله عنه ومن حماقاتهم اظهارهم لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس و
ادعوا ان في هذا المكان ميتا من اهل البيت وربما جعلوه مقتولا فيبنون ذلك
مشهدا وقد يكون ذلك قبر كافر او قبر بعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة و
معلوم ان عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون الا من فعل
احمق الناس واجهلهم فانه من المعلوم انا لو اردنا ان نعاقب فرعون وابا لهب وابا
جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين انهم من اكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا
من اعظم الجهل لان ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافر يجوز قتله او مات حتف
انفه لم يجز بعد قتله او موته ان يمثل به فلا يشق بطنه ولا يجدع انفه واذنه و
لا تقطع يده الا ان يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بعث اميرا على جيش او سرية اوصاه في خاصة
نفسه بتقوى الله واوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله قاتلوا
من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن انه كان
في خطبته يامر بالصدقة وينهى عن المثلة مع ان التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكاية
للعدو ولكن نهى عنه لانه زيادة ايذا بلا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد
حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماتوا لم يكن لهم بعد موتهم
ان يمثلوا بابدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينتفون شعورهم مع ان
في ذلك نكاية فيهم فاما اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان

بعض الناس

ذلك فإنه جهل فكيف إذا كان بمحرم فإن الذي يحرم ابتداؤها بغير حق فيفعلون
ما لا يحصل لهم به منفعة أصلا بل ضرر في الدين والدنيا والآخرة مع تضمنه غاية
الحمق والجهل ومن حماقاتهم إقامة المأتم والنياحة على من قد قتل من سنين عديدة ومن
المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى إذا فعل بهم مثل ذلك عقب موتهم كان ذلك
مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم
الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه أنه بريء من الحالقة و
الصالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة والشاقة التي تشق ثيابها
وفي الصحيح عنه أنه قال من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال إن النائحة
إذا لم تتب قبل موتها فإنها تلبس يوم القيامة درعا من جرب وسربالا من قطران والأحاديث
في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير
ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من أعظم
المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم أنه قد قتل من
الأنبياء وغير الأنبياء ظلما وعدوانا من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلما وهو أفضل منه و
قتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
وترتب عليه من الشر والفساد أضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء وما
وما فعل أحد لا من المسلمين ولا غيرهم مأتما ولا نياحة على ميت ولا قتيل بعد مدة طويلة
من قتله إلا هؤلاء الحمقى الذين لو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا
حمرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لأنه بلغه أن دم الحسين وقع على
شجرة من الطرفاء ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي
دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفه ولا يحتاج أن
ينقل بإسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود أنه من ذلك الزمان القديم يصفهم
الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك عن الشعبي وغيره وهذا
الكلام الذي رواه عبد الرحمن بن مالك بن مغول إما أن يكون بطوله من كلام الشعبي وإما
أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فإن عبد الرحمن كان في زمن

تابعي التابعين وإنما ذكرنا هذا لأن عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتج بروايته المفردة
إما لسوء حفظه وإما لتهمة في تحسين الحديث وإن كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم
ولكن يصلحون للاعتضاد والمتابعة كمقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وأمثالهما
فإن كثرة الشهادات والأخبار قد توجب العلم وإن لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظا
حتى يحصل العلم بخبر الكفار المتواتر وإن كان المخبرون من أهل الفسوق إذا لم يحصل
بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قاله و
إن لم يقبل بمجرد إخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فإن
غايته ما فيه أنه قال ذلك الأثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الأعمش وعن
عبيد الله بن عمر لا يحتج بمفرداته فإنه ضعيف ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس
الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وإن كان أضعاف ما ذكر لكن قد لا
يكون هذا كله في الإمامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في
الغالية وفي كثير من عوامهم مثل ما يذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وأن الطلاق يشترط فيه
رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقوله من عوامهم وإن كان علماؤهم لا يقولون ذلك
ولكن لما كان أصل مذهبهم مستندا إلى جهل كانوا أكثر الطوائف كذبا وجهلا

فصل

ونحن نبين إن شاء الله تعالى طريق الاستقامة
في معرفة هذا الكتاب منهاج الندامة بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك
سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكراجكي وأبي القاسم الموسوي و
الطوسي وأمثالهم فإن الرافضة في الأصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة
ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات
والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وإنما عمدتهم في المنقولات
على تواريخ منقطعة الإسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل وبالإلحاد
وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن يحيى وهشام بن محمد بن السائب و
أمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من
يعتمدون عليه في النقل إذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء ممن لا يذكر
في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد

على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون
امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول قال
أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون
وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحدا أشهد بالزور من
الرافضة وقال مؤمل بن إهاب سمعت يزيد بن هارون يقول يكتب عن كل صاحب بدعة
إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الأصبهاني سمعت
شريكا يقول احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه
دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة
وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو
معاوية سمعت الأعمش يقول أدركت الناس وما يسمونهم إلا الكذابين يعني أصحاب المغيرة
بن سعيد قال الأعمش ولا عليكم أن تذكروا هذا فإني لا آمنهم أن يقولوا إنا أصبنا الأعمش
مع امرأة وهذه آثار ثابتة قد رواها أبو عبد الله بن بطة في الإبانة الكبرى هو وغيره
وروى أبو القسم الطبري كلام الشافعي يقول ما رأيت في أهل الأهواء قوما أشهد بالزور
من الرافضة ورواه أيضا من طريق حرملة وزاد في ذلك ما رأيت أشهد على الله بالزور
من الرافضة وهذا المعنى وإن كان صحيحا فاللفظ الأول هو الثابت عن الشافعي ولهذا
ذكر الشافعي ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه رد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية
ورد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة سائر أهل
الأهواء هل تقبل مطلقا أو ترد مطلقا أو ترد شهادة الداعية إلى البدع وهذا القول الثالث
هو الغالب على أهل الحديث لا يرون الرواية عن الداعية إلى البدع ولا شهادته ولهذا
لم يكن في كتبهم الأمهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء إلى البدع
وإن كان فيها الرواية عمن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
وذلك لأنهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من أظهر بدعته
وجب الإنكار عليه بخلاف من أخفاها وكتمها وإذا وجب الإنكار عليه كان من ذلك
أن يهجر حتى ينتهي عن إظهار بدعته ومن هجره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع
الفقهاء في الصلاة خلف أهل الأهواء والفجور منهم من أطلق المنع والتحقيق أن
الصلاة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في أنفسها لكن لأنهم إذا أظهروا المنكر استحقوا أن

يهجروا

يهجروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع
جنائزهم كل هذا من باب الهجر المشروع في إنكار المنكر للنهي عنه فإذا عرف أن هذا
هو من باب العقوبات الشرعية علم أنه يختلف باختلاف الأحوال من قلة البدعة و
كثرتها وظهور السنة وخفائها وأن المشروع قد يكون هو التأليف تارة والهجران
أخرى كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألف أقواما من المشركين ممن هو حديث
عهد بالإسلام ومن يخاف عليه الفتنة فيعطي المؤلفة ما لا يعطي غيرهم وقال في الحديث
إني لأعطي رجالا وأدع رجالا والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي أعطي رجالا لما في قلوبهم من
الهلع والجزع وأدع رجالا لما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلبة
وقال إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في النار
أو كما قال وكان يهجر بعض المؤمنين كما هجر الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك لأن
المقصود دعوة الخلق إلى طاعة الله بأقوم الطرق فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح
والرهبة حيث تكون أصلح ومن عرف هذا تبين له أن من رد الشهادة
والرواية مطلقا من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف فإن السلف قد دخلوا بالتأويل في أنواع
عظيمة ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة في العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا ردع
فقوله ضعيف أيضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير إنكار عليه ولا
استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم إقرار
المنكر الذي يبغضه الله ورسوله مع القدرة على إنكاره وهذا لا يجوز ومن أوجب الإعادة
على كل من صلى خلف كل ذي فجور وبدعة فقوله ضعيف فإن السلف والأئمة من الصحابة
والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا ولاة عليهم ولهذا كان من أصول
أهل السنة أن الصلاة التي يقيمها ولاة الأمور تصلى خلفهم على أي حالة كانوا كما يحج
معهم ويغزى معهم وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا
أن العلماء كلهم متفقون على أن الكذب في الرافضة أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة
ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في أسماء الرواة والنقلة وأحوالهم
مثل كتب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة
وأبي حاتم الرازي والنسائي وأبي حاتم بن حبان وأبي أحمد بن عدي والدارقطني

وابرهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي ويعقوب بن سفيان الفسوي واحمد بن عبد الله
بن صالح العجلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحافظ عبد الغني
بن سعيد المصري وامثال هولاء الذين هم جهابذة ونقاد واهل معرفة باحوال
الاسناد راي المعروف عندهم بالكذب في الشيعة اكثر منهم في جميع الطوايف حتى ان
اصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن احد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحارث الاعور
وعبد الله بن سلمة وامثالهم مع ان هولاء من خيار الشيعة وانما يروي عن اهل البيت
كالحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكاتبه عبيد الله بن ابي رافع او عن اصحاب ابن مسعود
كعبيدة السلماني والحارث بن قيس او عن من يشبه هولاء وهولاء ائمة النقل ونقاده من
ابعد الناس عن الهوى واخبرهم بالناس واقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لايم و
البدع متنوعة فالخوارج مع انهم مارقون يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية وقد
امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة اوجه رواها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة
ليسوا ممن يتعمد الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال ان حديثهم من اصح الحديث
لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة والحاد بل عن جهل وضلال في معرفة
معاني الكتاب واما الرافضة فاصل بدعتهم عن زندقة والحاد وتعمد الكذب فيهم كثير
وهم يقرون بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو ان يقول احدهم بلسانه خلاف
ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا انهم هم المومنون دون غيرهم
من اهل الملة ويصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل
رمتني بدايها وانسلت اذ ليس في المظهرين للاسلام اقرب الى النفاق والردة منهم
ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طايفة اكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من
النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعيلية وامثالهم وعمدتهم في الشرعيات ما نقل لهم
عن بعض اهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا او خطا
وليسوا اهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كاهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن
بعض هولاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هولاء على ثلاثة اصول على ان الواحد
من هولاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى ان ما يقوله احدهم فانما يقوله نقلا عن الرسول

ليسوا ممن

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم وانهم قد علموا منهم انهم قالوا مهما قلنا فانما نقوله نقلا عن الرسول
ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان اجماع العترة حجة ثم يدعون
ان العترة هم الاثنا عشر ويدعون ان ما نقل عن احدهم فقد اجمعوا كلهم عليه
فهذه اصول الشرعيات عندهم وهي اصول فاسدة كما سنبين ذلك في موضعه
لا يعتمدون على القران ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكون المعصوم منهم ولا على
القياس وان كان جليا واضحا واما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متاخروهم
على كتب المعتزلة والمعتزلة في الجملة اعقل واصدق وليس في المعتزلة من يطعن
في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة واما
التفضيل فائمتهم وجمهورهم كانوا يفضلون ابا بكر وعمر وفي متاخريهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة
في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وائمتهم كعمرو بن
عبيد وواصل بن عطا وغيرهم متوقفين في عدالة علي رضي الله عنه فيقولون او من يقول
منهم قد فسقت احدى الطايفتين اما علي واما طلحة والزبير لا بعينها فانه شهد هذا
وهذا لم نقبل شهادتهما لفسق احدهما لا بعينه وان شهد علي مع شخص اخر
عدل ففي قبول شهادته بينهم نزاع وان كان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم وهشام
الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وامثالهم يزيدون في اثبات الصفات على مذهب اهل
السنة مما يقوله اهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القران غير مخلوق وان الله يرى
في الاخرة وغير ذلك من مقالات اهل السنة والحديث حتى يبتدعون في الغلو في الاثبات
والتجسيم والتبعيض والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس ولكن في اواخر
المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في اقوال المعتزلة كابن النوبختي صاحب كتاب
الاراء والديانات وامثاله وجاء بعد هولاء المفيد بن النعمان واتباعه ولهذا
تجد المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن احد من الشيعة انه وافق المعتزلة
في توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متاخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات القدر وغيره
واول من عرف عنه في الاسلام انه قال ان الله جسم هو هشام بن الحكم

وقد كان ابن الراوندي وامثاله من المعروفين بالزندقة والالحاد صنفوا لهم كتبا
ايضا على اصولهم

الفصل الاول

قال المصنف الرافضي

اما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في
احكام الدين واشرف مسايل المسلمين وهي مسالة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي احد اركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من
غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية خدمت بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك طوائف
العرب والعجم مولى النعم ومسدي الخير والكرم شاهانشاه المكرم غياث الملة
والحق والدين اولجايتو خدابنده قد لخصت فيه خلاصة الدلايل واشرت الى رؤس
المسايل وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبتها على فصول
ذكر الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني
في ان مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الادلة
على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع
في الاثني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة ابي بكر وعمر وعثمان

فيقال الكلام على هذا من وجوه احدها ان يقال اولا ان قول
القايل ان مسالة الامامة اهم المطالب في احكام الدين واشرف مسايل المسلمين كذب
باجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله اهم من مسالة الامامة
وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام فالكافر لا يصير مومنا حتى يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار اولا كما
استفاض عنه في الصحاح وغيرها انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
واني رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وقد قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة
وكذلك قال لعلي لما بعثه الى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يسير في الكفار فيحقن دماءهم
بالتوبة من الكفر لا يذكر لهم الامامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا واقاموا

الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فجعلهم اخوانا في الدين بالتوبة فان الكفار على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا اسلموا اجري عليهم احكام الاسلام ولم يذكر لهم
الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول احد من اهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما بل
نحن نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يذكر للناس اذا ارادوا الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معينا فكيف تكون اهم المطالب في احكام الدين ومما يبين ذلك
ان الامامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الصحابة ولا يحتاج الى التزام حكمها من عاش منهم الا بعد موت النبي صلى الله
عليه وسلم فكيف يكون اشرف مسايل المسلمين واهم المطالب في الدين لا يحتاج اليه احد على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم اوليس الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنا و
ظاهرا ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم افضل الخلق باتفاق المسلمين اهل
السنة والشيعة فكيف يكون افضل المسلمين لا يحتاج الى اهم المطالب في الدين واشرف
مسايل المسلمين فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج
الى الامام بعد مماته فلم تكن هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما يحتاج
الى الامام بعد مماته فلم تكن هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما صارت
اهم مسايل الدين بعد موته قيل الجواب عن هذا من وجوه احدها
انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز ان يقال انها اهم مسايل الدين مطلقا بل في وقت دون
وقت وهي في خير الاوقات ليست اهم المطالب في احكام الدين ولا اشرف مسايل
المسلمين الثاني ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان اعظم من مسالة
الامامة فلم تكن في وقت من الاوقات الاهم ولا الاشرف الثالث ان يقال فقد كان
يجب بيانها من النبي صلى الله عليه وسلم لامته الباقين من بعده كما بين لهم امور الصلوة و
الزكاة والصيام والحج وعين امر الايمان بالله وتوحيده واليوم الاخر ومن
المعلوم انه ليس بيان مسالة الامامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الاصول
فان قيل بل الامامة في كل زمان هي الاهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان نبيا اماما
وهذا كان معلوما للمومنين به انه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار بهذا
باطل من وجوه احدها ان قول القايل الامامة اهم المطالب في احكام الدين

إمامة الاثني عشر وإمامة إمام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الأهم في
زماننا الإيمان بإمامة محمد المنتظر والأهم في زمان الخلفاء الأربعة الإيمان بإمامة
علي عندهم والأهم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان بإمامته وإما أن يريد به
الإيمان بأحكام الإمامة مطلقا غير معين وإما أن يريد به معنى رابعا أما الأول
فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوما شائعا بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة
تقول إن كل واحد إنما تعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا أهم أمور الدين و
أما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب في كل زمان الإيمان بإمام
ذلك الزمان ويكون الإيمان من سنة ستين ومائتين إلى هذا التاريخ إنما هو الإيمان
بإمامة محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الإيمان بأنه لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله
ومن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الإيمان بالصلاة
والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساده بالاضطرار من
دين الإسلام فليس هو قول الإمامية فإن اهتمامهم بعلي وإمامته أعظم من
اهتمامهم بإمامة المنتظر كما ذكره هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة و
أيضا فإن كان هذا هو أهم المطالب في الدين فالإمامية أخسر الناس صفقة في الدين
لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم
يستفيدوا من أهم الأمور الدينية شيئا من منافع الدين ولا الدنيا وإن قالوا إن
المراد أن الإيمان بحكم الإمامة مطلقا هو أهم أمور الدين كان هذا أيضا باطلا
للعلم الضروري أن غيرها من أمور الدين أهم منها وإن أريد معنى رابع فلا بد من بيانه
لنتكلم عليه الوجه الثاني أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لم تجب طاعته على الناس
لكونه إماما بل لكونه رسول الله إلى الناس وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجوب
طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فيهم الذي
يسمع أمره ونهيه وفيهم الغائب الذي بلغه غيره أمره ونهيه فكما يجب على الغائب
عنه في حياته طاعة أمره ونهيه يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو صلى الله عليه وسلم
أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لأحد
من الأئمة ولا يستفاد هذا بالإمامة حتى إنه صلى الله عليه وسلم إذا أمر ناسا معينين

بأمور

بأمور وحكم في أعيان معينة بأحكام لم يكن حكمه وأمره مختصا بتلك المعينات
بل كان ثابتا في نظائرها وأمثالها إلى يوم القيامة فقوله صلى الله عليه وسلم لمن شهده لا
تسبقوني بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بإمام أن لا يسبقه بالركوع
ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر فحلقت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج ولمن قال
نحرت قبل أن أحلق قال احلق ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة
رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرة اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت
وأمثال هذا كثير بخلاف الإمام وخلفائه بعده في تنفيذ أمره ونهيه وخلفائه في
حياته فكل أمر يأمر به تجب طاعته فيه إنما هو منفذ لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن
الله أرسله إلى الناس وفرض عليهم طاعته لا لأجل كونه إماما له شوكة وأعوان
أو لأجل أن غيره عهد إليه بالإمامة أو غير ذلك فطاعته لا تتوقف على ما تتوقف عليه
طاعة الأئمة من عهد من قبله أو موافقة ذوي الشوكة أو غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله
عليه وسلم وإن لم يكن معه أحد وإن كذب به جميع الناس وكانت طاعته واجبة بمكة قبل
أن يصير له أعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد إلا رسول قد
خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين بين سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض
حكم رسالته كما ينتقض حكم الإمامة بموت الأئمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالدا
لا يموت فإنه ليس هو ربا وإنما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى
الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه
فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها في حياته وأوكد لأن الدين كمل واستقر بموته فلم
يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعد موته لكماله واستقراره بموته فإذا قال القائل
إنه كان إماما في حياته وبعده صار الإمام غيره إن أراد بذلك أنه صار بعده من
هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وإن أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ
أمره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته فإنه إذا غاب كان هناك من يخلفه وإن
قيل إنه بعد موته لم يباشر معينا بالأمر بخلاف حياته قيل مباشرته بالأمر

فليست شرطاً في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه أمره ونهيه كما تجب طاعته على من
سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وإن قيل إنه في
حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل إعطاء شخص بعينه وإقامة الحد على شخص بعينه
وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة في نظير ذلك إلى يوم القيامة بخلاف الأئمة
لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم
له من الغائب وإن كان فيمن غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا
لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيه لا لتفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فما تجب طاعة ولي
الأمر بعده إلا كما تجب طاعة ولاة الأمور في حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولاً
واحداً وإن تنوعت طرقهم في البلاغ والسماع والفهم فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء
وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء و
كل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له وإذا كان للناس ولي
أمر قادر ذو شوكة فيأمر بما يأمر ويحكم بما يحكم انتظم الأمر بذلك ولم يجز أن يولى غيره
ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وإنما يوجد من هو أقرب إليه من غيره فأحق الناس
بخلافة نبوته أقربهم إلى الأمر بما أمر به والنهي عما نهى ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبة
إلا بقدرة وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار
معه من يقاتل على طاعة أمره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله
فمن يطع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي
الأمر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وأمر ولي الأمر الذي أمره الله أن
يأمرهم به وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فأعمال الأئمة والأمة في حياته ومماته التي
يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله
وشهادة أن محمداً رسول الله فإذا قيل هو كان إماماً وأريد بذلك إمامة خارجة عن
الرسالة أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة أو إمامة تعتبر طاعتها بدون
طاعة الرسول فهذا كله باطل فإن كل ما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه
يطاع بأنه رسول الله ولو قدر أنه كان إماماً مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته داخلة

في طاعة رسول الحق فالطاعة إنما تجب لله ورسوله ولمن أمر الرسول بطاعتهم فإن قيل أطيع
بإمامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عديم التأثير فإن مجرد رسالته كافية في
وجوب طاعته بخلاف الإمام فإنه إنما يصير إماماً بأعوان ينفذون أمره وإلا كان
كآحاد أهل العلم والدين إذا كان من أهل العلم والدين فإن قيل إنه صلى الله عليه وسلم
لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة إمامة بالعدل قيل بل صار رسولاً
له أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه وهو ما دام في الأرض من
يؤمن بالله ورسوله أنصار وأعوان ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه فلم يستفد
بالأعوان ما يحتاج أن يضمه إلى الرسالة مثل كونه إماماً أو حاكماً أو ولي أمر إذ كان
هذا كله داخلاً في رسالته ولكن بالأعوان حصل له كمال قدرة أوجبت عليه من الأمر و
الجهاد ما لم يكن واجباً بدون القدرة والأحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز
والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الغنى والفقر والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في
ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد رسول الله فيما أمر به ونهى عنه مطيع
لله في ذلك كله وإن قالت الإمامية الإمامة واجبة بالعقل بخلاف
الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قيل الوجوب العقلي فيه نزاع كما سيأتي وعلى
القول بالوجوب العقلي فما يجب من الإمامة جزء يسير من أجزاء الواجبات العقلية و
غير الإمامة أوجب منه كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من
الواجبات العقلية وأيضاً فلا ريب أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فمقصودها
جزء من مقصود الرسالة فالإيمان بالرسول يحصل به مقصود الإمامة في حياته و
بعد مماته بخلاف الإمامة وأيضاً فمن ثبت عنده أن محمداً رسول الله وأن طاعته واجبة
عليه واجتهد في طاعته بحسب الإمكان إن قيل إنه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسألة
الإمامة وإن قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فإنه سبحانه أوجب
الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك
مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك
رفيقاً وقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
وذلك الفوز العظيم وأيضاً فصاحب الزمان الذي يدعون إليه لا سبيل للناس

الى معرفته ولا معرفة ما يامرهم به وينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان احد لا يصير
سعيدا الا بطاعة هذا الذي لا يعرفون امره ولا نهيه لزم انه لا يتمكن احد من طريق النجاة و
السعادة وطاعة الله وهذا من اعظم تكليف ما لا يطاق وهو من اعظم الناس احالة و
ان قيل بل هو يامر بما عليه الامامية قيل فلا حاجة الى وجوده ولا شهوده فان هذا
معروف سوا كان هو حيا او ميتا وسوا كان شاهدا او غائبا واذا كان معرفة ما امر الله
به الخلق ممكنا بدون هذا الامام المنتظر علم انه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه طاعة
الله ولا النجاة احد ولا سعادته وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن
القول بوجوب امامة مثل هذا وهذا امر بين لمن تدبره لكن الرافضة من اجهل الناس
وذلك ان فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المقبحات العقلية والشرعية اما
ان يكون موقوفا على معرفة ما يامر به وينهى عنه هذا المنتظر واما ان لا يكون موقوفا فان
كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق وان يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على
شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا احد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى
صادقة انه راى هذا المنتظر او سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك امكن فعل الواجبات
العقلية والشرعية وترك القبائح العقلية والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه
ولا يجب وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضة علقوا نجاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم
لله ورسوله بشرط ممتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه احد منهم وقالوا للناس لا
يكون احد ناجيا من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيدا الا بذلك بل ولا يكون احد
مؤمنا الا بذلك فلزمهم احد امرين اما بطلان قولهم واما ان يكون الله قد ايس عباده
من رحمته واوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم اول الاشقيا
المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة امر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود
غائب ولا نهيه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون انه
منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر وان قدر
ان احدهم نقل عنه شيئا علم انه كاذب وحينئذ فتلك الاقوال ان كانت كافية فلا
حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد اقروا بشقائهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم
موقوفة على امر لا يعلمون امره لا يعلمون بما امر وقد رايت طائفة من شيوخ الرافضة

كابن العود

كابن العود الحلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين احدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف
قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم
في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم
انه قال ذلك القول ولم ينقله عنه احد ولا عمن نقله عنه فمن اين يجزم بانه قوله ولم
لا يجوز ان يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه
اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان اصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على
مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون ان امامهم موجود معصوم وهو مفقود
معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بانهم لا يقدرون على ان يعرفوا امره و
نهيه كما كانوا يعرفون امر ابائه ونهيهم والمقصود بالامام انما هو طاعة امره فاذا كان
العلم بامره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود
به ممتنعا لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة اصلا بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها
مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق اهل الشرع وباتفاق العقلا
القائلين بتحسين العقول وتقبيحها بل باتفاق العقلا مطلقا فانهم اذا فسروا القبيح
بما يضر كانوا متفقين على ان معرفة الضار يعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذي ليس فيه
منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان
المتبعون له من ابعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا ينتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان
لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا ينتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو
خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا
لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين
كذبوا به لم تفتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا اقوم بمصالح الدين والدنيا من اتباعه
فعلم بذلك ان قولهم في الامامة لا ينال به الا ما يورث الخزي والندامة وانه ليس فيه شيء
من الكرامة وان ذلك اذا كان اعظم مطالب الدين فهم ابعد الناس عن الحق والهدى في
اعظم مطالب الدين وان لم يكن اعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان
قولهم على التقديرين وهو المطلوب فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا
بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث

والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الأشخاص الذين لا يعرفون وجودهم ولا بماذا
يأمرون به ولا بماذا ينهون عنه فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر عليه ما يدعيه

فيقال الجواب من وجوه أحدها أن الإيمان بوجود هؤلاء ليس
واجبًا عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين وإذا كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه
الإيمان بوجود هؤلاء ويقول إنه لا يكون مؤمنًا وليًا لله إلا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه
الأزمان كان قوله مردودًا كقول الرافضة كان من قال من هؤلاء الغلاة إنه لا يكون
وليًا لله إلا من يعتقد الخضر ونحو ذلك كان قوله مردودًا كقول الرافضة

الوجه الثاني

أن يقال من الناس من يظن أن التصديق بهؤلاء يزداد الرجل به إيمانًا وخيرًا وموالاة لله و
أن المصدق بوجود هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء و
هذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابه له من بعض الوجوه لكونهم جعلوا كمال
الدين موقوفًا على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول أيضًا باطل باتفاق علماء المسلمين و
أئمتهم فإن العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقوفًا على التصديق
بوجود أحد من هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعامة أن شيئًا من الدين واجبًا أو
مستحبًا موقوفًا على التصديق بوجود هؤلاء فهو جاهل ضال باتفاق أهل العلم والإيمان العالمين
بالكتاب والسنة إذ قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لأمته
التصديق بوجود هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين وأيضًا فجميع هذه
الألفاظ لفظ الغوث والقطب والأوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم
بإسناد معروف أنه تكلم بشيء منها ولا أصحابه ولكن لفظ الأبدال تكلم به بعض السلف ويروى
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع

الوجه الثالث

أن يقال القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب إلى أحد هؤلاء ما لا يجوز
أن ينسب إلى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذي يمد أهل الأرض
في هداهم ونصرهم ورزقهم وأن هذا لا يصل إلى أحد من أهل الأرض إلا بواسطة نزوله على ذلك
الشخص وهذا باطل بإجماع المسلمين وهو من جنس قول النصارى في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم
من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل ولي لله كان أو يكون واسمه واسم أبيه ومنزلته من الله و
نحو ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل
أنه بكل شيء عليم أو على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

إن علم

أن علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقة على قدرة الله فيعلم ما يعلمه الله ويقدر
على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالية في
علي وهي باطلة بإجماع المسلمين ومنهم من ينسب إلى الواحد من هؤلاء ما يجوز نسبته إلى
الأنبياء وصالحي المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفة من مكاشفات الصالحين
ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيرًا من الأشخاص الموجودين المعاينين ومن نسب
ذلك إلى من لا يعرف وجوده فهؤلاء وإن كانوا مخطئين في نسبة ذلك إلى شخص
معدوم فخطؤهم كخطأ من اعتقد أن في البلد الفلاني رجالًا من أولياء الله تعالى
وليس فيه أحد أو اعتقد في ناس معينين أنهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب
أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الإمامية وضلالهم
أقبح وأعظم

الوجه الرابع

أن يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء
أن إلياس والخضر ماتا وأنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين
خلقه في خلقه ورزقه وهداه ونصره وإنما الرسل وسائط في تبليغ رسالاته لا سبيل
لأحد إلى السعادة إلا بطاعة الرسل وأما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يقدر عليه
إلا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم
على وجود الرسل أصلًا بل قد يخلق ذلك بما شاء من الأسباب بواسطة الملائكة أو
غيرهم وقد يكون لبعض البشر من الأسباب في ذلك ما هو معروف في البشر وأما كون
ذلك لا يكون إلا بواسطة من البشر أو أن أحدًا من البشر يتولى ذلك كله ونحو ذلك
فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة إن احتجوا بضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم
إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وأيضًا فالمعلوم الأشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب
في الدين ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله تعالى أعظم من غيرها وبيان الرسول لها أولى
من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه وصفاته وآياته و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والأمر والنهي والحدود والفرائض بخلاف
الإمامة فكيف يكون القرآن مملوءًا بغير الأهم الأشرف وأيضًا فإن الله تعالى قد علق السعادة
بما لا ذكر فيه للإمامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن

يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القران ان من اطاع الله ورسوله كان
سعيدا في الاخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين
السعداء والاشقيا ولم يذكر الامامة فان قال قايل ان الامامة داخلة في طاعة الله و
رسوله قيل غايتها ان تكون كبعض الواجبات كالصلوة والزكاة والصيام والحج
وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله فكيف تكون هي وحدها اشرف مسايل المسلمين
واهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف
الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه ومعلوم ان القران لم يدل على هذا
كما دل على ساير اصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي يدعونه لم ينتفع به احد في
ذلك وسياتي ان شا الله تعالى ان ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته الى احد من الايمة

الوجه الثاني ان يقال الاصول الدين عند الامامية اربعة التوحيد و
العدل والنبوة والامامة فالامامة هي اخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل
ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات والقول بان القران مخلوق وان الله لا يرى
في الاخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر وان الله لا يقدر ان يهدي من يشا ولا
يقدر ان يضل من يشا وانه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشا وغير ذلك فلا يقولون
انه خالق كل شي ولا انه على كل شي قدير ولا انه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن لكن التوحيد
والعدل والنبوة مقدم على الامامة فكيف تكون الامامة اشرف واهم وايضا فالامامة انما
اوجبوها لكونها لطفا في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسايل فكيف تكون الوسيلة اهم و
اشرف من المقصود

الوجه الثالث ان يقال ان كانت الامامة اهم مطالب
الدين واشرف مسايل المسلمين فابعد الناس عن هذا الاهم الاشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا في
الامامة اسخف قول وافسده في العقل والدين كما سنبينه ان شا الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم
ويكفيك ان مطلوبهم بالامامة ان يكون لهم رييس معصوم يكون لهم لطفا في مصالح دينهم و
دنياهم وليس في الطوايف ابعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتالون على
مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا اثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر
المقصود بامامته شي واي من فرض اماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان

خيرا

خيرا ممن لا ينتفع به في شي من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة
يدخلون في طاعة كافر او ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فبيناهم يدعون الناس الى
طاعة امام معصوم اصبحوا يرجعون الى طاعة كفور ظلوم فهل يكون ابعد عن مقصود
الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجملة فالله تعالى قد علق بولاة
الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة اهم الامور او لم تكن والرافضة ابعد
الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من اهم مطالب الدين و
اشرف مسايل المسلمين ولقد طلب مني بعض اكابر شيوخهم الفضلا ان يخلو بي واتكلم معه
في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله امر العباد ونهاهم فيجب
ان يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا
لياكل طعاما فاذا كان مراده الاكل فعل ما يعين على ذلك من الاسباب كتلقيه بالبشر و
اجلاسه في مجلس يناسبه ونحو ذلك امثال ذلك وان لم يكن مراده ان ياكل عبس في
وجهه واغلق الباب ونحو ذلك وهذا اخذوه من المعتزلة ليس هو من اصول شيوخهم
القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يامرهم بالواجب وينهاهم عن
القبيح كانوا اقرب الى فعل المامور وترك المحظور فيجب ان يكون لهم امام ولا بد ان يكون
معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى
الله عليه وسلم الا لعلي فتعين ان يكون هو اياه للاجماع على انتفا ما سواه وبسطت له
العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلي نص على الحسن والحسن على الحسين الى ان انتهت
النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغايب فاعترف ان هذا تقرير مذهبهم على
غاية الكمال قلت له فانا وانت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن
بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رايته او رايت من راه او سمعت له بخبر او تعرف شيا من
كلامه الذي قاله هو او ما امر به او ما نهى عنه ماخوذا عنه كما يوخذ عن الايمة قال لا
قلت فاي فايدة في ايماننا هذا واي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان
يكلفنا الله بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يامرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا الى
معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من اشد الناس انكارا لتكليف ما لا يطاق فهل يكون في
تكليف ما لا يطاق ابلغ من هذا فقال اثبات هذا مبني على تلك المقدمات قلت و

كذا

لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والافعال علينا مما مضى اذا لم يتعلق
بنا منه امر ولا نهي واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فايدة ولا لطفا ولا تعنينا في
التكليف ما لا يقدر عليه علم ان الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف و
المصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الايمة الموتى ان كان حقا يحصل به سعادتهم فلا
حاجة لهم الى المنتظر وان كان باطلا فهم ايضا لم ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا
بالمنتظر لا في اثبات حق ولا في نفي باطل ولا امر بمعروف ولا نهي عن منكر ولم يحصل به لواحد
منهم شي من المصلحة واللطف المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون امورهم بالمجهولات
كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون ما لم
يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا في الدين ولا في الدنيا اقل ضلالا من الرافضة
فان الخضر كان موجودا وذكره الله في القران وفي قصته عبرة وفوايد وقد يرى احدهم
شخصا صالحا يظنه الخضر فينتفع برويته او بموعظته وان كان غالطا في اعتقاده انه
الخضر فقد يرى احدهم بعض الجن فيظن انه الخضر وانما خاطبه الجني ابتداء لانه يقبله منه
ليربطه على ذلك فيكون الرجل اتي من نفسه لا من ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان
خضر ومنهم من يقول لكل ولي خضر وللكفار كاليهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها
وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هايلة وامثال ذلك وذلك لان هذا الذي
يقول انه الخضر هو جني بل هو شيطان يظهر لمن يرى انه يقبله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق
هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فاصحاب الشيعة اكثر ضلالا من هولاء فان منتظرهم
ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون فيمن يرونه انه المنتظر ولما دخل السرداب كان
عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب اضعاف ما يقبله هولاء و
يعرضون عن الاعتصام بالكتاب والسنة اكثر من اعراض هولاء ويقدحون في خيار المسلمين
قدحا يعاديهم عليه هولاء فهم اضل عن مصالح الامامة من جميع طوايف الامة فقد فاتهم على قولهم
اهم الدين واشرفه **الوجه الرابع** ان يقال قوله التي يحصل بسبب
ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة الانسان امام وقته وادراكه
بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق امره والا فليست معرفة امام الوقت باعظم من معرفة
الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عرف ان محمدا رسول الله فلم يومن به ولم يطع امره لم يحصل له شي من

الكرامة

الكرامة ولو امن بالنبي وعصاه وضيع الفرايض واعتدى الحدود كان مستحقا للوعيد
عند الامامية وساير طوايف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرايض متعد
للحدود وكثير من هولاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فاذا كانت
السيئات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف
فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فاذا كان حب علي كافيا فسوا وجد
الامام او لم يوجد **الوجه الخامس** قوله وهي احد اركان الايمان
المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان الا اهل الجهل والبهتان
وسنتكلم ان شا الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المومنين واحوالهم والنبي صلى
الله عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في اركان الايمان
ففي الحديث الصحيح حديث جبريل لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعرابي وساله عن
الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان ان تومن
بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت وتومن بالقدر خيره
وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقى بالقبول اجمع اهل العلم بالنقل على صحته و
قد اخرجه اصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث ابي هريرة وفي افراد مسلم
من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الاحاديث فالمصنف قد احتج باحاديث
موضوعة كذب باتفاق اهل المعرفة فاما ان يحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم او
لا يحتج بشي من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية راسا امكن ان نترك الرواية
واما اذا رووا هم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة
ونحن نبين الدلايل الدالة على كذب ما يعارضون به اهل السنة من الروايات
الباطلة والدلايل الدالة على صحة ما نقله اهل العلم بالحديث وصححوه وهاهنا لا نحتج
بالحديث فقد قال الله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اوليك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهولاء بالايمان

من غير ذكر الامامة وقال تعالى انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الايمان من غير ذكر الامامة وقال تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ولم يذكر الامامة وقال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الامامة وايضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الناس كانوا اذا اسلموا لم يجعل ايمانهم موقوفا على معرفة الامامة ولم يذكر لهم شيا من ذلك وما كان احد اركان الايمان لابد ان يبينه الرسول لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار ان هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الايمان علم ان اشتراطه في الايمان من اقوال اهل البهتان فان قيل قد دخلت في عموم النصوص او هي من باب ما لا يتم الواجب الا به او دل عليها نص اخر قيل هذا كله لو صح لكان غايته ان يكون من بعض فروع الدين لا يكون من اركان الايمان فان ركن الايمان ما لا يحصل الايمان الا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مومنا حتى يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنا في الايمان لا يتم ايمان احد الا به لوجب ان يبين الرسول ذلك بيانا عاما قاطعا للعذر كما بين الشهادتين والايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه ان الناس الذين دخلوا في دينه افواجا لم يشترط على احد منهم في الايمان الايمان بالامامة لا مطلقا ولا معينا

الوجه السادس قوله قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له اولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ واين اسناده وكيف يجوز ان يحتج بنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله وهذا لو كان مجهول الحال عند اهل العلم بالحديث

فكيف وهذا

فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من امر الحرة ما كان زمن يزيد بن معوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم اتك لاجلس اتيتك لاحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله سمعته يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خلعوا طاعة امير وقتهم يزيد مع انه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتتل هو وهم وفعل باهل الحرة امورا منكرة فعلم ان هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث الاتية من انه لا يخرج على ولاة امور المسلمين بالسيف وان من لم يكن مطيعا لولاة الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم اعظم الناس مخالفة لولاة الامور وابعد الناس عن طاعتهم الا كرها ونحن نطالبهم اولا بصحة النقل ثم بتقدير ان يكون ناقله واحدا فكيف يجوز ان يثبت اصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل وان عرف له ناقل امكن خطاوه وكذبه وهل يثبت اصل الايمان الا بطريق علمي

الوجه السابع ان يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فليس فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية في امور ليست من اركان الايمان التي من تركها كان كافرا كما في صحيح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية او ينصر عصبية فقتلته جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصبية والرافضة روس هولاء ولكن لا يكفر المسلم ~~الا~~ بالاقتتال في العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بما هو دون ذلك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من راى من اميره شيا يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة شبرا فمات الا مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال الرافضة فهي وامثالها المعروفة عند اهل العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

لعل الا زائدة
نعم زائدة فضربنا عليها

الوجه الثامن أن هذا الحديث الذي ذكره حجة على الرافضة لأنهم لا يعرفون إمام
زمانهم فإنهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامرا سنة ستين و
مائتين أو نحوها ولم يميز بعد بل كان عمره إما سنتين وإما ثلاثا وإما خمسا أو نحو ذلك
وله الآن على قولهم أكثر من أربعمائة وخمسين سنة ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع له حس ولا
خبر فليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته لكن يقولون إن هذا الشخص الذي لم يره
أحد ولم يسمع له خبر فهو إمام زمانهم ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالإمام ونظير
هذا أن يكون لرجل قريب من بني عمه في الدنيا ولا يعرف شيئا من أحواله فهذا لا يعرف ابن عمه
وكذلك المال الملتقط إذا عرف أن له مالكا ولم تعرف عينه لم يكن عارفا بصاحب اللقطة بل هذا
أعرف لأن هذا يمكن ترتيب بعض أحكام الملك والنسب وأما المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع
به في الإمامة فإن معرفة الإمام الذي يخرج الإنسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها
طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية فإنهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة
تعصمهم والله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وهداهم به إلى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر
لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الإنسان من حال الجاهلية بل
المنتسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية وإن لم يدخلوا في طاعة غيرهم
إما طاعة كافر وإما طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة
لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا يتبين بالوجه التاسع
وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون
به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على
شيء أصلا كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم
يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته وهذا يبين أن
الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك
الأشجعي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم و
تصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم و
يلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا
ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما

يأتي

يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ستكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف بري ومن أنكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء
ولاة الأمور وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع اليد من
طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يحب ويدعى له ويحب
الناس ويدعو لهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي
خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الأول
فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم فقد أخبر أنه يكون بعده خلفاء كثيرون و
أمر أن يوفى ببيعة الأول فالأول وأن يعطوا حقهم وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم ستلقون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها قالوا
فما تأمرنا يا رسول الله قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفي لفظ ستكون أثرة وأمور
تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي
لكم وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا ننازع الأمر
أهله وعلى أن نقول بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن
يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فإن قيل أنا أردت بقولي إنها
أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين المطالب التي تنازعت الأمة فيها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وهذه هي مسألة الإمامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح
فإن ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب في
الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير أن يكون هذا مرادك فهو معنى
باطل فإن المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل أشرف من هذه وبتقدير
أن تكون هي الأشرف فالذي ذكرته فيها أبطل المذاهب وأفسد المطالب وذلك

أن النزاع في الإمامة لم يظهر إلا في خلافة علي، وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع إلا ما
جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا، ولو قدر أن النزاع فيها
كان عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله عليه وسلم يكون أشرف
مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل، وإذا كان كذلك فمعلوم أن مسائل التوحيد و
الصفات والإثبات والتنزيه والقدر والتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح أهم
وأشرف من مسائل الإمامة، ومسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد والعفو و
الشفاعة والتخليد أهم من مسائل الإمامة، ولهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل
الإمامة في الآخر حتى الإمامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل
الإمامة، وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين و
إنفاذ الوعيد والخامس هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الإمامة، و
لهذا كان جماهير الأمة لا يعرفون مقصود الإمامة التي تقول الرافضة فإنهم يقرون
بأن الإمام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب سنة
ستين ومائتين أو قريبا من ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة وهم
في هذه المدة لم ينتفعوا في هذه المدة بإمامته لا في دين ولا دنيا بل يقولون إن عندهم
علما منقولا عن غيره، فإن كانت أهم مسائل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم
من الدين أهمه وأشرفه، وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لأنه
يكون ناقصا بالنسبة إلى مقصود الإمامة فيستحقون العذاب، كيف وهم يسلمون أن مقصود
الإمامة في الفروع الشرعية، وأما الأصول العقلية فلا يحتاج فيها إلى الإمام، وتلك
هي أهم وأشرف، ثم بعد هذا كله فقولكم في الإمامة من أبعد الأقوال عن الصواب، ولو لم
يكن فيه إلا أنكم أوجبتم الإمامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم، وإمامكم صاحب
الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا، فأي سعي أضل من سعي من
يتعب التعب الطويل ويكثر القال والقيل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين
والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الحيل ويسلك ما أمكنه
من السبل ويعتضد بشهود الزور ويدلي أتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول

وصفه

وصفه ومقصوده بذلك أن يكون له إمام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما
يقربه إلى الله تعالى، ثم إنه لما علم اسم ذلك الإمام ونسبه لم يظفر بشيء من مطلوبه ولا
وصل إليه شيء من تعليمه وإرشاده ولا أمره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة
ولا مصلحة أصلا إلا إذهاب نفسه وماله وقطع الأسفار وطول الانتظار بالليل
والنهار ومعاداة الجمهور لداخل في سرداب ليس له عمل ولا خطاب، ولو كان موجودا
بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين، فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس
مع هؤلاء إلا الإفلاس، وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب، كما ذكر ذلك محمد بن جرير
الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب، وهم يقولون إنه دخل
السرداب بعد موت أبيه وعمره إما سنتان وإما ثلاث وإما خمس وإما نحو ذلك، و
مثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق
حضانته من قرابته، فإذا صار له سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة، فمن لا توضأ و
لا صلى وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجودا يشهده العيان
لما جاز أن يكون هو إمام أهل الإيمان، فكيف إذا كان معدوما أو مفقودا مع
طول هذه الغيبة، والمرأة إذا غاب زوجها فالحاكم أو الولي الحاضر لئلا تفوت
مصلحة المرأة بغيبة الولي الموجود المعلوم، فكيف تضيع مصلحة الإمامة مع طول هذه
المدة مع هذا الإمام المفقود.

الفصل الثاني

قال المصنف الرافضي: الفصل الأول في نقل المذاهب
في هذه المسألة: ذهبت الإمامية إلى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب،
وأن أفعاله إنما تقع لغرض صحيح وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث، وأنه رؤوف
رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الأصلح لهم والأنفع، وأنه تعالى كلفهم تخييرا، ووعدهم
الثواب وتوعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين، بحيث لا
يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي، وإلا لم يبق وثوق بأقوالهم فتنتفي
فائدة البعثة، ثم أردف الرسالة بعد موت الرسول بالإمامة فنصب أولياء

معصومين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطائهم فينقادون إلى أوامرهم لئلا
يخلي الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم قام بنقل الرسالة و
نص على أن الخليفة بعده علي بن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكي ثم على
ولده الحسين الشهيد ثم على علي بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر
بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم
على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن عليهم الصلاة و
السلام وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت إلا عن وصية بالإمامة **قال**
أهل السنة ذهبوا إلى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وجوزوا
عليه فعل القبيح والإخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من
الأغراض ولا لحكمة البتة وأنه يفعل الظلم والعبث وأنه لا يفعل ما هو الأصلح للعباد بل
ما هو الفساد في الحقيقة كفعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة
في العالم مستندة إليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا
بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره كالنبي صلى الله عليه وسلم ويثيب
العاصي طول عمره بأنواع المعاصي والبغي كإبليس وفرعون وأن الأنبياء غير معصومين
بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينص على إمامة وقد مات عن غير وصية وأن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
أبو بكر بن أبي قحافة بمبايعة عمر بن الخطاب له برضا أربعة أبي عبيدة بن الجراح وسالم مولى
أبي حذيفة وأسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عبادة ثم من بعده عمر بن الخطاب بنص
أبي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم ثم علي بن أبي طالب
بمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم إن الإمام بعده الحسن وبعضهم قال إنه
معاوية بن أبي سفيان ثم ساقوا الإمامة في بني أمية إلى أن ظهر السفاح من بني العباس
فساقوا الإمامة إليه ثم انتقلت منه إلى أخيه المنصور ثم ساقوا الإمامة في بني
العباس إلى المستعصم **قلت** هذا النقل لمذهب أهل السنة و
الرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه

احدها

ادخال صح

أحدها أن [ادخال] مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين
إذ كل من القولين قد قال به طوائف من السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف
تثبت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقرون بخلافة أبي بكر وعمر و
عثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم
أن المعتزلة هم أصل هذا القول وأن شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوي و
الطوسي والكراجكي وغيرهم إنما أخذوا ذلك عن المعتزلة وإلا فالشيعة القدماء لا
يوجد في كلامهم شيء من هذا وإذا كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقا بمذهب الإمامية
بل قد يوافقهم على قولهم في الإمامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد يقول بما
ذكره في القدر طوائف لا توافقهم على الإمامة كان ذكر هذا في مسألة الإمامة
بمنزلة سائر مسائل النزاع التي اختلف فيها بعض المسلمين كمسائل فتنة القبر ومنكر
ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار وغير ذلك من
المسائل التي لا تتعلق بالإمامة بل هي مسائل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسائل
العملية كمسائل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الإمامية فتبين أن
إدخال مسائل القدر في مسألة الإمامة إما جهل وإما تجاهل **الوجه**
الثاني أن يقال ما نقله عن الإمامية لم ينقله على وجهه فإن من تمام قول الإمامية
الذي حكاه وهو قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة أن
الله لم يخلق شيئا من أفعال الحيوان لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث
التي تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم أيضا أن الله لا يقدر أن يهدي
ضالا ولا يقدر أن يضل مهتديا ولا يحتاج أحد من الخلق إلى أن يهديه الله بل
الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا اهتدى بنفسه لا بمعونة الله له
وهذا اهتدى لا بمعونة الله له ومن قولهم إن هدى الله للمؤمنين والكفار سواء ليس لله
على المؤمنين نعمة في الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى علي بن أبي طالب كما
هدى أبا جهل بمنزلة الأب الذي يعطي أحد ابنيه دراهم ويعطي الآخر مثلها لكن
هذا أنفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للأب من الإنعام على هذا

امثال صح

في دينه أكثر مما له من الإنعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فإن
قيل فيهم من يقول إنه يخص بعضهم ممن علم منه أنه إذا خصه بمزيد لطفه من عنده خصه
بذلك وإلا فلا قيل هذا حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر فإنهم يقولون
كل من خصه الله بهدايته إياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا
فالتخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فإن قيل بل قد يخصه بما لا يوجب
الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل
هذا التخصيص حق لكن دعوى أن التخصيص إلا هذا غلط كما سيأتي بل كما يستلزم
الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا قدرة تامة
ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة هم أئمتهم فيه ولهذا
كانت الشيعة في هذا على قولين

الوجه الثالث

أن قوله
إنه نصب أولياء معصومين لئلا يخلي الله العالم من لطفه ورحمته إن أراد بقوله إنه
نصب أولياء أنه مكنهم وأعطاهم القدرة على السياسة العامة حتى ينتفع الناس
بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون إن الأئمة مقهورون
مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا إمكنة ويعلمون أن الله لم يمكنهم ولم
يملكهم فلم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما آتى المؤمنين الصالحين وكما آتى الكفار والفجار فإنه
سبحانه قد آتى الملك لمن آتاه من الأنبياء كما قال في داود وقتل داود جالوت وآتاه الله
الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد
آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ائتوني به
وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم
في ربه أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لأحد من هؤلاء كما آتى تبع الأنبياء و
الصالحين وكما آتى غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين
على هذا الوجه وإن قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فإذا أطاعوهم
هدوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك في العالم لا لطف ولا رحمة
بل إنما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إياهم وأيضا فالمؤمنون بالمنتظر لم

فلم يؤت

ينتفعوا به

ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويوالونه فعلم أنه لم
يحصل به لطف ولا مصلحة لا لمن أقر بإمامته ولا لمن جحدها فبطل ما يذكرون من أن
العالم حصل فيه اللطف والمصلحة والرحمة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة أن العالم لو
لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك لا لمن آمن به ولا لمن كفر به بخلاف الرسول
النبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فإنه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رحمة في
حق المؤمن المطيع له وأما العاصي فهو المفرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن
ولا كافر وأما سائر الاثني عشر سوى علي فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله
من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والإفتاء ونحو ذلك وأما
المنفعة المطلوبة من الأئمة ذوي السلطان والسيف فلم يحصل لواحد منهم فتبين
أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالأئمة تلبيس محض وكذب

الوجه الرابع

أن قوله إن أهل السنة لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه
فعل القبيح والإخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا
من أهل السنة في خلافة الثلاثة الذين لا يقولون بالنص على علي ولا بإمامة الاثني عشر
يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء
أخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم من متأخري الرافضة على القدر فنقله
عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة
كذب منه

الوجه الثاني

أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر
ليس فيهم من يقول إن الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول إنه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول
إنه يجوز أن يترك واجبا ولا أنه يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا
الكلام الذي من أطلقه كان كافرا مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه المسألة
القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم
فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية وأما المثبتون للقدر فهم
جمهور الأمة وأئمتها كالصحابة والتابعين لهم بإحسان وأهل البيت وغيرهم
فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي ينزه عنه [illegible] يجب

تنزيه عنه وفي تعليل احكامه وافعاله ونحو ذلك فقالت طايفة ان الظلم
ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ممكن مقدور
فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب
المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله له كل شي او
هو مخالفة الامر والله لا امر له وهذا قول كثير من اهل الكلام المثبتين للقدر ومن
وافقهم من الفقها اصحاب الايمة الاربعة وقالت طايفة بل الظلم مقدور وهو ممكن
والله سبحانه لا يفعله لعدله ولهذا مدح نفسه حيث اخبر انه لا يظلم الناس شيا و
المدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قالوا الظلم ان يحمل عليه سيات غيره والهضم
ان يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قايم وحصيد
وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فاخبر انه لم يظلمهم لما اهلكهم بل اهلكهم بذنوبهم وقال تعالى
وجيء بالنبيين والشهدا وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على ان القضا بينهم بغير
القسط ظلم والله منزه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيا اي لا ينقص من حسناتها ولا تعاقب بغير سياتها فدل على ان ذلك ظلم تنزه
عنه وقال تعالى لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما
انا بظلام للعبيد وانه نفى عن نفسه امرا يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا في القران
في غير موضع مما يبين ان الله ينصف من العباد ويقضي بينهم بالعدل وان القضا بينهم
بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وانه لا يحمل على احد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى فان ذلك ظلم ينزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت
في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم
محرما فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق
العرش ان رحمتي غلبت غضبي والامر الذي كتبه على نفسه او حرمه على نفسه لا يكون الا
مقدورا والله سبحانه فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول

قول

قول الذين اهل السنة والمثبتين للقدر من اهل الحديث والتفسير والفقه و
الكلام والتصوف من اتباع الايمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول
فهؤلاء هم القايلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرية ان من
فعل الكبيرة حبط ايمانه فان هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو
القايل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما من اعتقد
ان منه تعالى على المومنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا اجهل الوجهين فان
احدهما ان هذا انفضل منه كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ان كنتم صادقين وكما قالت الانبيا ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من
عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
اليس الله باعلم بالشاكرين فهذا تخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بمزيد علم وقوة وصحة
وجمال ومال قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص احد الشخصين بقوة وطبيعة تقتضي
غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية واذا لم يعط الاخر نقص عنه و
حصل ضعف ومرض والظلم وضع الشي في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في
المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة على محسن ابدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمين
الله ملأى لا يغيضها نفقة سحا الليل والنهار ارايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه
لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يقبض ويبسط فبين انه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل
فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل
ولهذا اخبر انه يعاقب الناس بذنوبهم وان انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهي
يقول الله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي اعمالكم
احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
وقد قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي ما اصابك
من نعم تحبها كالنصر والرزق فالله انعم بذلك عليك وما اصابك من نقم تكرهها فبذنوبك
وخطاياك فالحسنات والسيات هنا اراد بها النعم والمصايب كما قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيات وكما قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك

مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل وقوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة
يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فاخبر ان ما يصيبهم من الخير فهو رحمة منه
احسن بها الى عباده وما اصابهم من العقوبات فبذنوبهم وتمام الكلام على هذا مبسوط
في موضع اخر وكذلك اجمع المسلمون على ان الله تعالى موصوف
بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى علمه بافعال العباد و
ايقاعها على الوجه الذي اراده ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من اهل
السنة هم وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وامره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان
كذلك لكان كل مريد حكيما ومعلوم ان الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن
ما في خلقه وامره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول باثبات هذه الحكمة
ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من اهل
التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء متفقون على اثبات الحكمة
والمصالح في احكامه الشرعية وانما ينازع في ذلك طائفة من نفاة القياس وغير نفاته و
كذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم واصحاب القول الاول كجهم بن
صفوان ومن وافقه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد و
غيرهم يقولون ليس في القران لام التعليل في افعال الله بل ليس فيه الا لام العاقبة واما
الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في افعال الله واحكامه والقاضي ابو يعلى وابو
الحسن بن الزاغوني ونحوهما من اصحاب احمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون
بالثاني ايضا في غير موضع وكذلك امثالهم من الفقهاء اصحاب مالك والشافعي وغيرهما واما
ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي ابو خازم بن القاضي ابي يعلى وابو الخطاب فيصرحون
بالتعليل والحكمة في افعال الله موافقة لمن قال ذلك من اهل النظر والحنفية هم من
اهل السنة القائلين بالقدر وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية و
امثالهم هم ايضا من القائلين بالقدر والمثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لابي بكر وعمر و
عثمان وهم ايضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من اصحاب مالك والشافعي واحمد

يقولون

لعله بل

يقولون بالتعليل والحكمة بل وبالتحسين والتقبيح العقليين كابي بكر القفال وابي
علي بن ابي هريرة وغيرهم من اصحاب الشافعي وابي الحسن التميمي وابي الخطاب من اصحاب احمد و
بالجملة النزاع في تعليل افعال الله واحكامه مسالة لا تتعلق بالامامة اصلا
واكثر اهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين انكروا ذلك احتجوا بحجتين
احداهما ان ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة ايضا
حادثة فتفتقر الى علة ان وجب ان يكون لكل حادث علة وان عقل احداث بلا
علة لم يحتج الى اثبات علة فهم يقولون ان امكن الاحداث بغير علة لم يحتج الى علة ولم يكن ذلك
عبثا وان لم يمكن وجود الاحداث الا لعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث
المعلول وذلك يستلزم التسلسل والحجة الثانية انهم قالوا من
فعل لعلة كان مستكملا بها لانه لو لم يكن حصول العلة اولى من عدمها لم تكن علة
والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله واوردوا على المعتزلة ومن
وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على اصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها
وعدمها اليه سواء امتنع ان تكون علة وان كان وجودها اولى فان كانت
منفصلة عنه لزم ان يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم ان تكون محلا للحوادث
واما المجوزون للتعليل فهم متنازعون فالمعتزلة واتباعهم من الشيعة تثبت من
التعليل ما لا يعقل وهو فعل العلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها و
عدمها اليه سواء واما اهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون
ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة و
الرضا اخص من الارادة واما المعتزلة واكثر اصحاب الاشعري فيقولون المحبة و
الرضا والارادة سواء فجمهور اهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق و
العصيان ولا يرضاه وان كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في
ذلك من الحكمة وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل فليس كل ما كان شرا بالنسبة الى شخص
يكون عديم الحكمة بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء
يجيبون عن التسلسل بجوابين احدهما ان يقال هذا تسلسل الحوادث في المستقبل

لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل فاذا كانت
تلك الحكمة يطلب منها حكمة اخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة
محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما
يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من اهل الملل وغير
اهل الملل فان نعيم الجنة والنار دائم مع تجدد الحوادث فيهما وانما انكر ذلك الجهم بن
صفوان فزعم ان الجنة والنار تفنيان وابو الهذيل العلاف زعم ان حركات اهل الجنة والنار
تنقطعان ويبقون في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا ان التسلسل في الحوادث
ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضللهم به ائمة الاسلام واما تسلسل
الحوادث في الماضي ففيه ايضا قولان لاهل الاسلام لاهل الحديث والكلام وغيرهم فمنهم من
يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل افعالا تقوم بنفسه بقدرته و
مشيئته شيئا بعد شيء يقول انه لم يزل يفعل [illegible] يتكلم بمشيئته او يفعل بمشيئته
شيئا بعد شيء مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد ان لم يكن وانه ليس شيء في
العالم قديم مساوق لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الافلاك وانها مساوقة
لله في وجوده فان هذا ليس من اقوال المسلمين وقد بينا فساد قول هؤلاء في غير هذا
الموضع وبينا ان قولهم بان المبدع علة تامة موجبة بذاته هو نفسه يستلزم فساد
قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز ان يتاخر عنها شيء من معلولها
والحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة تامة مستلزمة
لمعلولها لم يحدث شيء من الحوادث في الوجود والحادث ممتنع ان يكون صادرا عن علة تامة
ازلية فلو كان العالم قديما لكان صادرا عن علة تامة والعلة التامة لا يتخلف عنها شيء
من معلولها فيلزم من ذلك ان لا يحدث في العالم شيء فحدوث الحوادث دليل على ان فاعلها
ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من
العالم لكن هذا لا ينفي ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء

وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم يمتنع حدوث
الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير
حدوث سبب وهذا القول انما يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الافلاك ولا

غيرها

غيرها انما يدل على انه لم يزل فعالا اذا قدر انه فعال لافعال تقوم بنفسه او
مفعولات حادثة شيئا بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بان
كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد ان لم يكن كما اخبرت الرسل ان الله خالق كل شيء
وان كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق
وهي لا تزال تحدث شيئا بعد شيء كل [illegible] هو الاول والله قد اخبر انه خلق السموات و
الارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش واخبر انه خالق كل شيء ولا يكون
المخلوق الا مسبوقا بالعدم فالقران يدل على ان كل ما سوى الله مخلوق محدث
فليس شيء من الموجودات مقارنا له كما تقوله دهرية الفلاسفة ان العالم معلول له و
هو موجب له مفيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدما
عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة تقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في
العالم شيء محدث فان ذلك المحدث الحادث عن علة تامة ازلية يقارنها معلولها
فان الحادث المعين لا يكون ازليا وسواء قيل انه حدث عنه بوسط او بغير وسط كما
يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل او عقلين او غير ذلك مما يقال فان كل
قول يقتضي ان يكون شيء من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم
كون البارئ موجبا بالذات بحيث يقارنه موجبه اذ لولا ذلك لما قارنه ذلك
الشيء ولو كان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان يلزم ان لا
يكون في العالم شيء محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك وان حركات الفلك توجبها
شيئا بعد شيء كان هذا باطلا من وجوه احدها ان يقال ان كانت حركة
الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع الملزوم دون لازمه وكونه موجبا بالذات
علة تامة للحركة ممتنع لان الحركة تحدث شيئا [illegible] فشيئا والعلة التامة
الموجبة لمعلولها في الازل لا يتاخر عنها شيء من معلولها فلا تكون الحركة معلولة للموجب
بذاته في الازل الذي يلزمه معلوله وان لم تكن لازمة له فهي حادثة فتقتضي سببا
حادثا وذلك الحادث الحادث عن العلة التامة الازلية اذ الموجب بذاته لا
يتاخر عنه موجبه ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة
تامة ازلية الحدوث فيها واما شيء اشد فسادا من قول من يقول حدثت

بالعدم

هم المحكوم

عن القادر بدون سبب حادث لان هؤلاء اثبتوا فاعلاً ولم يثبتوا سبباً حادثاً واولئك
يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة لمعلولها بذاتها في الازل لا تكون محدثة
لشيء اصلاً ولهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق
الفلك شيئاً احدث حركته بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول
القدرية في افعال الحيوان وحقيقة ذلك انها تحدث بلا محدث لكن القدرية خصوا ذلك
بافعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي

الوجه الثاني ان الفاعل سواء كان قادراً او موجباً بذاته وقيل هو قادر يوجب بمشيئة
وقد ثبت انه لا بد ان يكون موجوداً عند وجود المفعول لا يجوز ان يكون معدوماً عند
وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجوداً ونفس ايجابه وفعله واقتضائه و
احداثه لا بد ان يكون ثابتاً بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلاً
حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر انه فعله واقتضاه واوجبه بعد عدم للزم ان يكون
فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب عند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان
كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر انه يفعل الثاني بعد الاول من غير ان
يحدث له حال يكون بها فاعلاً للثاني كان المؤثر التام معدوماً عند وجود الاثر وهذا
محال فان حاله عند وجود الاثر وقبله وعدمه سواء وقبله كان يمتنع ان يكون فاعلاً
له فكذلك عنده او يقال قبله لم يكن فاعلاً فكذلك عنده اذ لو جوز ان يحدث الحادث
الثاني من غير حدوث حال للفاعل بها صار فاعلاً لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب و
ترجيح الفاعل احد طرفي الممكن بل الوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد ومع
سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فان كان هذا جائزاً
جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزاً بطل ايضاً قولهم
فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين وذلك
يستلزم بطلانه في نفس الامر والواحد من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء
الثاني مشروطاً بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له امور تقوم به من قدرة وارادة
وغيرهما تقوم بذاته صار حاصلاً في الجزء الثاني [illegible] لا انه بمجرد عدم الاول
صار قاطعاً للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم ان يتجدد له احوال تقوم به

عند

عند احداث الحوادث والا اذا كان لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل
وبعد سواء فاختصاص احد الوقتين بالاحداث لا بد له من مخصص ونفس صدور الحوادث
لا بد له من فاعل والتقدير انه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا
التقدير اختصاص وقت دون وقت بشيء او ان يكون فاعلاً للحوادث فانه اذا
كان ولا يفعل هذا الحادث [illegible] وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا
الحادث من ابن سينا وامثاله من القائلين بقدم العالم بهذا احتجوا على اهل الكلام من
المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا اذا كان في الازل ولا يفعل فهو الآن على
حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلاً هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير
ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات
بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وان كان بوسائط
لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث
عن قديم هو على حال واحدة كما كان

الوجه الثالث ان يقال هم
يقولون ان الواجب فياض دائم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث
لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول
هو بسبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان
الفعال الدائم الفيض ليس هو المحدث للاستعداد والقبول كما يدعونه في العقل الفعال
فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات
الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال و
اما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فمنه يصدر الاستعداد والقبول
والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجباً بذاته وهو
دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شيء غيره اصلاً لزم ان يكون كلما يصدر عنه بوسط
او بغير وسط ازلياً قديماً بقدمه فلا يحدث عنه شيء لا بوسط ولا بغير وسط
لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد او قبول يحدث من غيره ولكن هو
المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد
واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع ان يكون علة تامة ازلية مستلزمة

لمعلول لها لان ذلك يوجب ان يكون معلوله قديما ازليا قديما بقدمه وكل ما
سواه معلول له فيلزم ان يكون كل ما سواه قديما ازليا وهذا مكابرة للحس و
من تدبر هذا وفهمه تبين له ان فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور
التام وانما عظمت محنتهم وقويت شوكتهم على اهل الكلام المحدث المبتدع الذي ذمه
السلف والائمة من الجهمية المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والشيعة و
من وافقهم من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم فان هؤلاء لما قالوا اعتقدوا ان الرب
في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم انه لم يكن قادرا
في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعا لنفسه والممتنع لا يدخل
تحت المقدور وصار ولهم حزبين حزبا قالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد
ان لم يكن قادرا عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان ممتنعا وانه انقلب من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم
من الشيعة وهو قول الكرامية وائمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وحزبا قالوا
صار الفعل ممكنا بعد ان كان ممتنعا منه واما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة و
القدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما او
انه حروف واصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول
طوائف من اهل الكلام والحديث والفقه ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني
عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور ائمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن
اصحاب مالك والشافعي وغيرهم واصل هذا الكلام كان من الجهمية اصحاب جهم بن صفوان
وابي الهذيل العلاف ونحوهما قالوا لان الدليل قد دل على ان دوام الحوادث ممتنع وانه يجب
ان يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا اول لها وقد بسط في غير هذا الموضع قالوا
فاذا كان الامر كذلك وجب ان يكون كلما تقارنه الحوادث محدثا فيمتنع ان يكون
الباري لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته بل يمتنع ان يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة
على الممتنع ممتنعة فيمتنع ان يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته قالوا
وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولم
يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث ولا فرقوا

فيما

فيما لا يخلو عن الحوادث بين ان يكون مفعولا معلولا او ان يكون واجبا بنفسه
فقال لهؤلاء ائمة الفلاسفة وائمة اهل الملل وغيرهم هذا الدليل الذي
اثبتم به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم وكان ما ذكرتموه انما
يدل على نقيض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا احدث بعد ان لم يكن محدثا
فلا بد ان يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدود وما من وقت يقدر الا و
الامكان ثابت قبله فليس لامكان الفعل وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهي اليه
فيجب انه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا فيلزم انه لم يزل الرب قادرا عليه فيلزم
جواز حوادث لا نهاية لاولها قال المناظر لاولئك المتكلمين من
الجهمية والمعتزلة واتباعهم نحن لا نسلم ان امكان الحوادث لا بداية له لكن نقول امكان
الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له وذلك لان الحوادث عندنا
يمتنع ان تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث
في وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا اول له بخلاف
جنس الحوادث فيقال لهم هب انكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم
له بداية فانه صار جنس الحدوث عندكم ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت
معين بل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا
لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء و[illegible] معلوم
ان انقلاب حقيقة جنس الحدوث او جنس الحوادث او ما يشبه هذا من العبارات من
الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جائزا بعد ان كان ممتنعا من غير
سبب تجدد وهذا ممتنع في صريح العقل وهو ايضا انقلاب الجنس من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد ان كانت
ممتنعة وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين فانه ما من وقت يقدر الا والامكان
ثابت قبله فيلزم انه لم يزل هذا الانقلاب فيلزم انه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا
ابلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد لزمهم فيما فروا اليه ابلغ مما
لزمهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل و
اما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا

لاولئك

الممتنع وايضا فما ذكروه من الشرط وهو ان جنس الفعل او جنس الحوادث بشرط كونها
مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين النقيضين ايضا فان كون هذا لم
يزل يقتضي انه لا ابتدا له لامكانه وان امكانه قديم ازلي وكونه مسبوقا بالعدم
يقتضي ان له بداية وانه ليس بقديم ازلي فصار قولهم مستلزما ان الحوادث يجب ان
يكون لها ابتدا وانه لا يجب ان يكون لها ابتدا وذلك لانهم قدروا تقديرا ممتنعا
والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان
قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا ابتدا له مضمونه ان ما له
ابتدا ليس له ابتدا فان المشروط بسبق العدم له بداية واذا قدر انه لا ابتدا له كان
جمعا بين النقيضين وايضا فيقال هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة
قول القايل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل لامكانها نهاية ام ليس لامكانها
نهاية فكما ان هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين
النقيضين في البداية وايضا فالممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب
به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك
الممكن وهذا الثاني اصوب وعليه نظار المسلمين المثبتين فانه بقا معدوما
لا يفتقر الى مرجح ومن قال انه يفتقر الى مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال
هذا مستلزم لعدمه لا ان هذا هو العلة الموجبة لعدمه ولا يجب فذلك في نفس الامر بل
عدمه في نفس الامر لا علة له فان عدم المعلول يستلزم عدم العلة وليس هو علة له و
اللزوم اعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لو لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود
الممكن مع المرجح التام جايزا لا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ يكون ممكنا فيتوقف
على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فاذا قدر ان الممكن لم يحصل مرجح يستلزم
وجوده امتنع وجوده وما دام وجوده ممكنا جايزا غير لازم لا يوجد وهذا هو
الذي يقوله ايمة السنة المثبتين للقدر مع موافقة ايمة الفلاسفة لهم وهذا مما
احتجوا به على ان الله تعالى خالق افعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم يخالف في هذا
ويزعم ان القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا انه

ان لم يكن

ان لم يكن القادر كذلك لزم ان يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار
هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا يفعل الا مع لزوم ان يفعل لم
يكن مختارا بل مجبورا وهذا [illegible] الجمهور من اهل الملة وغير الملة بان هذا
خطا فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا يفعل الا
مع لزوم ان يفعل ليس هو الذي اذا شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر
عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل يبقى الفعل ممكنا جايزا لا لازما واجبا ولا
ممتنعا محالا بل نعلم ان القادر المختار اذا اراد الفعل ارادة جازمة وهو
قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغيره لا بنفسه كما قال
المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا
شاء شيا حصل مراده وهو مقدور عليه فلزم وجوده وما لم يشا لم يكن
فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يجوز
وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل و
لا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة او لعدم كمال الارادة وهذا امر يجده
الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف
الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون
مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله اما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف
الفعل على شي غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل
الممكن فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته
لا مكره له وليس هو موجبا بذاته بمعنى انه علة ازلية مستلزمة للفعل ولا بمعنى انه
يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما
شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما
شاء وجوده وبهذا التحرير يزول الاشكال في هذه المسالة فان الموجب بذاته اذا
كان ازليا يقارنه موجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم في الازل لكان كل ما
في العالم مقارنا له في الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فكلما
شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشا فيمتنع

وجوده اذ لا يكون شيء الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضي وجوب وجود ما
شاء وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان اريد به انه يوجب ما
يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه
موجبا بالذات بهذا التفسير وان اريد بالموجب بالذات انه يوجب شيئا من الاشيا
بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر
بما يقتضي قدم شيء من العالم مع الله او فسر بما يقتضي سلب صفات الكمال عن الله فهو باطل
وان فسر بما يقتضي انه ما شاء كان وما لم يشا لم يكن فهو حق فانه ما شاء وجوده فقد
وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا انه شاء شيئا من المخلوقات
بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل ممتنع لوجوه متعددة ولهذا كان
عامة العقلا على ان الازلي لا يكون مرادا مقدورا ولا اعلم نزاعا بين النظار ان ما كان
من صفات الرب ازليا لازما لذاته لا يتاخر منه شيء لا يجوز ان يكون مرادا مقدورا
وان ما كان مرادا مقدورا لا يكون الا حادثا شيئا بعد شيء وان كان نوعه لم يزل
موجودا او كان نوعه كله حادثا بعد ان لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا
القران قديم لازم لذات الله متفقين على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما يكون بمشيئته
وقدرته ومشيئته خلق ادراك في العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه
قديم وارادوا انه قديم العين متفقون على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى
واحد قائم بالذات او قالوا هو حروف او حروف واصوات قديمة ازلية الاعيان
بخلاف ائمة السنة الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وانه لم يزل متكلما اذا شاء
وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث
العين قائم بذاته او مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم ان يكون قديما فقد اتفقت الطوايف
كلها على ان المعين القديم الازلي لا يكون مقدورا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل
موجودا شيئا بعد شيء فهذا مما يقول ائمة السلف واهل السنة والحديث
انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الاساطين الذين
يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو واصحابه الذين يقولون بقدمها
فائمة اهل الملل وائمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنة بعد ان لم تكن

مع قولهم

لفظ الموجب بالذات فيه اجمال

مع قولهم انه لم يزل النوع مقدورا مرادا موجودا شيئا بعد شيء ولكن كثير من اهل
الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيئا بعد شيء ومنهم من
يقول بمنع ذلك في المستقبل ايضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون
بقدم العالم ولما ناظروهم واعتقدوا انهم قد خصموهم وغلبوهم اعتقدوا
انهم قد خصموا اهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الناشي عن جهلهم باقوال
ائمة اهل الملل بل وباقوال اساطين الفلاسفة القدما وظنهم ان ليس لائمة
الملل وائمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم او قول المجوس و
الحرانية او قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التي قد ظهر
فسادها للنظار وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا ان عامة
العقلا مطبقون على ان العلم بكون الشيء المعين مرادا مقدورا يوجب العلم بكونه حادثا
كائنا بعد ان لم يكن بل هذا عند العقلا من الامور الضرورية ولهذا كان مجرد تصور
العقلا ان الشيء مقدور للفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بانه حادث
بل مجرد تصورهم كون الشيء مفعولا او مخلوقا او مصنوعا ونحو ذلك من العبارات
يوجب العلم بانه محدث كائن بعد ان لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في انه فعله بمشيئته و
قدرته واذا علم ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بمشيئته وقدرته وما كان مقدورا
مرادا فهو محدث كان هذا ايضا دليلا ثانيا على انه محدث ولهذا كان كل من تصور من
العقلا ان الله خلق السموات والارض او خلق شيئا من الاشيا كان هذا مستلزما
لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد ان لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق او
قديم وعني بالمخلوق والمحدث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتاخرين
الذين يريدون بلفظ المحدث انه معلول ويقولون انه قديم ازلي مع كونه معلولا
ممكنا يقبل الوجود والعدم فاذا تصور العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه
وان اصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدروا مخلوقا محدثا معلولا مفعولا ممكنا
ان يوجد وان يعدم وقدروه مع ذلك قديما ازليا واجب الوجود بغيره يمتنع
عدمه وقد بسطنا هذا في موضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا ان ما ذكره

ابن سينا واتباعه

الرازي عن اهل الكلام من انهم يجوزون وجود مفعول معلول ازلي لموجب بذاته
لم ينقله احد منهم بل هم متفقون على ان كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وكما يقولون انه
معلول لعلة فاعلة فانه لا يكون الا محدثا وما ذكره هو وامثاله موافقة لابن سينا
من ان الممكن بوجوده وعدمه قد يكون قديما ازليا قول باطل عند جماهير العقلاء من
الاولين والاخرين حتى عند ارسطو واتباعه القدماء والمتاخرين فانهم موافقون
لسائر العقلاء في ان كل ممكن يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان لم يكن
وارسطو اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه و
المقصود ان العلم بكون الشيء مفعولا والمراد بالموجب العلم بكونه محدثا بل العلم بكونه مفعولا
يوجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل الا مع
تصور حدوث المفعول وايضا فالجمع بين كون الشيء مفعولا وبين كونه قديما ازليا مقارنا
للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجود مقارنة مفعوله المعين
سواء سمي علة فاعلة او لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط والمثل الذي يذكرونه
من قولهم حركت يدي فتحرك خاتمي او كمي او المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم فان حركة
اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف
فالخاتم متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا انخلاف
الاصبع وقد يفرض بين الاصبع والخاتم يسير بخلاف ابعاض الكف ولكن حركة الاصبع
شرط في حركة الخاتم كما ان حركة الكف شرط في حركة الاصبع اعني في الحركة المعينة التي مبدؤها
من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم او للاصبع ابتداء فان هذه متصل منها الى الكف
كمن يحرك اصبعه فيحرك كفه وما يذكرونه من ان التقدم يكون والتاخر يكون بالذات
والعلة كحركة الاصبع فتكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانة كتقدم
العالم على الجاهل ويكون بالمكان كتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على
مؤخره ويكون بالزمان كلام مستدرك فان التقدم والتاخر المعروف هو التقدم والتاخر
بالزمان فان قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها اللازمة للتقدم والتاخر الزماني واما
التقدم بالعلية او الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولا له مثال مطابق
في الوجود بل هو مجرد تخييل لا حقيقة له واما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد
المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدما في التصور تقدما زمانيا وان لم يعني

مقارنة

به هذا فلا

به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتاخر عن المشروط قد يقارنه
وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني واما
التقدم بالمكان فذاك نوع اخر واصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد تكون فيه
الافعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالامام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي
محل الفعل المتقدم متقدما واصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان اهل الفضائل
مقدمون في الافعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدما و
اصله هذا وحينئذ فاذا كان الرب هو الاول المتقدم على كل ما سواه كان كل
شيء متاخرا عنه وان قدر انه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متاخر عنه
واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة كحركة الشمس او الفلك بل الزمان
المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل ان يخلق الله السموات والارض والشمس والقمر حركات
وازمنة وبعد ان يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات [illegible] ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الاثار انهم يعرفون الليل والنهار بانوار تظهر من جهة
العرش وكذلك لهم في الاخرة يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية و
ان كانت الجنة كلها نور وازهر ونهر يطرد لكن يظهر بعض الاوقات نور اخر يتميز به عن الليل و
النهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء كان مقدار كلامه وفعاله
الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل
ما سواه التقدم الحقيقي المعقول والمحتاج اليه يجيب عن هذا بما ذكره الشهرستاني
والرازي وغيرهما من ان في انواع التقدمات تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان هذا
نوع اخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد بوجهين

احدهما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه
ليس المراد بالتقدم بالزمان ان يكون هناك زمان خارج عن المتقدم والمتقدم و
صفاتهما بل المراد ان المتقدم يكون قبل المتاخر القبلية المعقولة كتقدم اليوم على غد و
امس على اليوم ومعلوم ان تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال نوع
واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتاخر وبين تقدم ما يكون في
الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتاخر

الوجه الثاني

ان يقال اجزاء الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل عن الزمان ومن قال ان الباري لم
يزل غير فاعل ولا متكلم بمشيئته ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئته وقدرته يجعل بين هذا
وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل هذا بمنزلة تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
وبالجملة فالعلم بان الفاعل بمشيئته وقدرته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه
انما يفعل بمشيئته وقدرته وان كان هذا لازما له في نفس الامر فالعلم بحدوث كونه فاعلا
للشيء المعين يوجب العلم بانه ابدعه واحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات
التي تقتضي ان المفعول كان بعد ان لم يكن وان ما فعله بقدرته وارادته فعلم ان ارادته
لشيء معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود
الملزوم بدون وجود اللازم محال فتلك الارادة القديمة لو اقتضت وجود مراد معين
في الازل لاقتضت وجود لوازمه وما من وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشيء
من الحوادث كالفلك الذي لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي
يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث ولهذا قالوا ان الحوادث معلولة لها
فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون
لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت ان العالم لم
يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث
ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا ممتنع كما تقدم وهم
يسلمونه فان قيل ان هذا انما يمكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث
حدثت بعد ان لم تكن حادثة اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو حادث بعد ان لم يكن
وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي او في المستقبل فقط او الماضي
فقط على ثلاثة اقوال معروفة لاهل النظر من المسلمين وغيرهم اضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها
لا في الماضي ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان وابي الهذيل العلاف وثانيها قول
من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة و
من وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث
قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل كما يقوله ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة
وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كارسطو وشيعته يقولون بدوام حوادث الفلك
وانه ما من دورة الا مسبوقة باخرى لا الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما

في ستة ايام

في ستة ايام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كما بين في موضع اخر وهذا كفر
باتفاق اهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون
بازلية الحوادث في الممكنات واما الذين يقولون ان الله خالق كل شيء وربه ومليكه
وما سواه مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق
الممكن في دوام الحوادث وهذا قول ائمة الفلاسفة القدماء وائمة الملل فهم وان
قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء او لم يزل حيا فعالا فانهم يقولون ان ما سواه مخلوق
حادث بعد ان لم يكن والمقصود هنا ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم ان
جوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم وان منعوا ذلك
امتنع خلو العالم عن الحوادث وهم يسلمون انه لم يخل من الحوادث واذا كان كل موجود
معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته
دون ارادة لوازمه التي لا ينفك عنها والله رب كل شيء ومليكه خالقه لا رب غيره
فيمتنع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته و
حينئذ فالارادة القديمة الازلية اما ان تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها
واما ان لا تكون كذلك فان كان الاول لزم ان يكون المراد ولوازمه قديمة ازلية
والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فيجب ان تكون مرادة وان تكون قديمة ازلية اذ
التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة
ازلية وهذا ممتنع لذاته وان قيل انه اراد القديم بارادة قديمة واراد الحوادث
المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة وهو يشبه
قول صاحب المعتبر قيل اولا كون الشيء مرادا يستلزم حدوثه بل وتصور كونه
مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله ممتنع في بداية
العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع
لم يمتنع ان يكون كل ما سواه حادثا بتلك الارادات فالقول حينئذ بقدم شيء
من العالم قول بلا حجة اصلا وقيل ثالثا الفاعل الذي من شانه ان يفعل شيئا
بعد شيء بارادات متعاقبة يمتنع قدم شيء معين من اراداته وافعاله وحينئذ
فيمتنع قدم شيء من مفعولاته فيمتنع قدم شيء من العالم وقيل رابعا اذا قدر

انه في الازل كان مريدا للذات المعين كالفلك ارادة مقارنة للمراد لزم ان يكون مريدا
للوازمه ارادة مقارنة للمراد فان وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم
له نوع الحوادث وارادة النوع ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزما لها والارادة
لتلك الحوادث قبل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان
جوزوا هذا لزمهم ان يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قديمة كما
يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب واتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا كان كذلك
فالمعلول المعين القديم اذا قدر كان مرادا بارادة قديمة ازلية باقية ولم يقترن بها
شيء من الحوادث المتحادث لا يكون قديما ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شيء
بعينه قديم لكن قد يقال يقترن بها النوع القائم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر
بعضها وان قيل ان الارادة القديمة الازلية ليست مستلزمة لمقارنة مرادها لها لم يجب
ان يكون المراد قديما ازليا بل يجوز ان يكون حادثا لا يحدث ثم بعد ان لم يكن يفتقر الى
سبب حادث كما تقدم وان جاز ان يقال ان الحوادث تحدث بالارادة القديمة الازلية
من غير تجدد امر من الامور كما يقول ذلك كثير من اهل الكلام من الاشعرية والكرامية و
غيرهم وممن وافقهم من اتباع الائمة اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم كان هذا
مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان اصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب
حادث فاذا جوزوا احداثها عن القادر المختار بلا سبب حادث او جوزوا حدوثها
بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم وهم لا يجوزون ذلك واصل هذا الدليل انه لو
كان شيء من العالم قديما للزم ان يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمي علة تامة او موجبا بالذات
او قيل انه قادر مختار واختياره قديم ازلي مقارن لمراده ويمتنع ان يكون في الازل
قادر مختار يقارنه مراده سواء سمي ذلك علة تامة او لم يسم وسواء سمي موجبا بالذات
او لم يسم بل يمتنع ان يكون شيء من المفعولات المعينة العقلية مقارنا لفاعله الازلي في
الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء الاولين والاخرين
ويمتنع ان يكون في الازل علة تامة او موجب بالذات سواء سمي قادرا مختارا او لم يسم و
سر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه اثره المسمى معلولا او مرادا او موجبا
بالذات او مبدعا او غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل يقتضي ان

لا يحدث

لا يحدث عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كانت
حادثة بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات او فاعل مختار
يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون للحوادث فاعل وهذا المحال لا سيما قول من
يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا
وامثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة
البسيطة التامة الازلية توجب معلولات مختلفة وهذا من اعظم الاقوال امتناعا
في صريح المعقول ومهما اثبتوه من الوسائط كالعقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا
القول الباطل فان تلك الوسائط صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت
بسيطة من كل وجه فقد صدر عن البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان
فيها اختلاف او قام بها حادث فقد صدرت المختلفات والحوادث عن البسيط التام
الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بان مبدع العالم علة له ابعد الناس عن مراعاة
موجب التعليل وهؤلاء يقولون ايضا انه علة تامة ازلية لبعض العالم كالافلاك
مثلا وليس علة تامة في الازل لشيء من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث
الا عند حدوثه فيصير علة بعد ان لم يكن مع ان حاله قبل وبعد ومع حال واحدة
فاختصاص كل وقت بحوادثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من
مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد ازلا وابدا فكيف
يتصور ان يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل احوالها في
نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر امثاله بتلك
الحوادث وتلك المحدثات من غير مخصص يخص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في
اضعاف ما فروا منه واضعاف اضعافه الى ما لا نهاية له واذا قيل حدوث الحادث
الاول اعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى
الجميع نسبة واحدة فالموجب لكونها جعلت ذلك بعد هذا دون العكس مع انها
لا يقوم بها شيء يوجب التخصيص وايضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا
الحادث بعد ان لم تكن فاعلة من غير امر يقوم بها وايضا فكيف يكون معلولها
يجعلها فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا افعالها تختلف
بحسب اختلاف القوابل والشرائط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك

الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكنا فانما
يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها
على العالم ويختلف فعلها ويتأخر كمال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها
والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف
فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك
وليست حركات الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها
الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط
لا يتصور ان يقال انما اختلف فعلها وفيضها او ايجابها وتأخر لاختلاف القوابل
والشروط او لتأخر ذلك فانه يقال والقول في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها
كالقول في اختلاف المشروط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشروط وتأخر
ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة و
هي عندهم علة تامة ازلية فعلم ان هذا القول الامر افسد الاقوال في صريح المعقول وان
قالوا السبب في ذلك انه لم يمكن الا هذا وان الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات
قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص احد الموجودين
بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره
كوجود احد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود اللازم فانه شرط في
وجود الملزوم اي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجدا معا او سبق احدهما الآخر
وانما بعد وجود شيء من الممكنات فكيف يعقل ان احد الممكنين الجائزين الذي لم
يوجد واحد منهما هو الذي اوجب في الذات البسيطة ان يوجد هذا دون هذا او
يجعل هذا اقدم مما دون هذا مع انها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة
واحدة واذا قيل ماهية الممكن اوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب
من وجهين احدهما ان الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل في العلم الذي يعبر عنه
بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن في الذات الفاعلة
سبب يقتضي تخصيص ماهية دون ماهية بالوجود بل كانت بسيطة لا اختصاص
لها بشيء من الماهيات لم يعقل اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى
ومعلوم ان الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل ان يفعله فلا بد من ان يكون فيما

يمكن

يراد فعله

يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لارادته اسباب خارجة عنه
توجب التخصيص واما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو عنه وهو مفعول له فان لم يكن
في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل الثاني انه يقال
هب ان ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها
بالوجود دون بعض كالقول في تخصيص وجودها اذ كان كلما يقدر وجوده فماهيته
مقارنة له وان قيل ان الماهيات امر محقق في الخارج غني عن الفاعل فهذا تصريح
بانها واجبة بنفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا ايتوجه على القول
بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج ايضا ۵

فصل ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل
تقدير تقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل ان يقال الحوادث اما ان يمتنع
دوامها ويجب ان يكون لها ابتداء واما ان لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا اول لها
فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث
شيء من الاسباب كما يقول ذلك كثير من اهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار
ولم يثبتوا له ارادة قديمة كما تقوله المعتزلة والجهمية او قالوا انها تصدر عن القادر
المختار المريد بارادة قديمة ازلية كما تقوله الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى
هذا القول يمتنع قدم شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك
جسما او قيل ان هناك عقولا او نفوسا ليست اجساما فانه لا ريب انها مقارنة
للحوادث فانها علة مستلزمة لها فاذا امتنع وجود حوادث لا اول لها امتنع
ان يكون للحوادث علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة او واجبة وعلى هذا
التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد
في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وان لا يكون لها
ابتداء قيل على هذا التقدير يمتنع ان يكون شيء من العالم قديما ازليا لا الافلاك
ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر المنفردة ولا غير ذلك
لان كلما كان قديما من العالم ازليا فلا بد ان يكون فاعله موجبا له بالذات سواء
سمي علة تامة او مرجحا تاما او سمي قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات

في الازل محال لانه يستلزم ان يكون موجبه ومقتضاه ازليا وهذا ممتنع لوجوه احدها
انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيئا بعد شيء امكن ان يكون كلما سواه حادثا منها
ان المفعول المعين للفاعل يمتنع ان يكون مقارنا له في الازل ازليا معه لا سيما اذا اعتبر
مع ذلك ان يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنته معقد ومن المعين لم يجب يكون
ازليا معه محال بل هذا المحال ممتنع فيما يقدر مباينا له فانه يمتنع كونه مرادا ازليا فلا
يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الاولى ومنها انه اذا قدر علة
تامة موجبا بذاته لزم ان يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شيء من العالم ازليا وهذا
محال خلاف المشاهدة واجماع العقلا وان قيل ان بعض العالم ازلي كالافلاك ونوع
الحركات وبعضه ليس بازلي كآحاد الاشخاص والحركات قيل هذا انتقض بطلان
قولهم من وجوه احدها انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيئا بعد شيء
امكن ان يكون كلما سواه حادثا فالقول بقدم شيء معين من العالم قول بلا حجة الثاني
ان كونه محدثا للحوادث شيئا بعد شيء بدون قيام سبب به يوجب الاحداث ممتنعا
فان الذات اذا كان حالها قبل هذا او بعد هذا او مع هذا واحدة امتنع ان يخص
هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع ان يحدث شيئا الثالث انه ان جوز ان يحدث
شيئا بدون سبب يقوم به فهلا جاز ان يكون لجميع الحوادث ابتدا فلا يكون في العالم شيئا
قديما ازليا وان لم يجز ذلك بطل قولهم بانه يحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها
الرابع ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى
سبب يقوم بها لزم ان يقوم بها تلك الامور دايما شيئا بعد شيء فلا يكون فاعلة قط
الا مع قيام ذلك بها فيمتنع ان يكون لها مفعول معين ازلا وابدا الا ان صدور ذلك
عن ذات تفعل ما يقوم بها اشياء بعد شيء ممتنع لان ما يفعل بهذه الواسطة لا يكون
فعلها الاشياء بعد شيء فيمتنع ان يكون لها فعل معين لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع
ان يكون لها مفعول معين لازم لها الخامس انه اذا قدر ان شيئا من معلولاتها
لازم لها ازلا وابدا لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم ان المعين
مخصوص بقدر وصفة وحال وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم ان يكون الاختصاص
في علته والا فالعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة

ومعلوم

ومعلوم انه اذا قدر ان الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها
سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال او قيل انها تقوم بها لكن على التقديرين لا يكون
موجبة لشيء قديم ازلي الا بمجرد الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال
المتعاقبة احادها موجودة شيئا بعد شيء فيمتنع ان تكون موجبة لشيء قديم ازلي
فان الموجب القديم المعين الازلي اولى ان يكون قديما ازليا معينا والاحوال
المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين ازلي فيمتنع ان يكون الموجب المشروط بها
قديما ازليا فاذا قدر انه قديم ازلي لم يكن ذلك الا بتقدير ان تكون الذات المجردة
هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون
غيره بكونه معلولا لها بخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب اوجبت
الحدوث والتخصيص فان هذا السوال يندفع وهذا دليل مستقل في المسالة
ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب السادس انه اذا كانت الاحوال لازمة
لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقديرا ممتنعا وحينئذ فالذات
المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا يفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل
الا بالاحوال متعاقبة امتنع قدم شيء من مفعولاته لان القديم يقتضي علة تامة
ازلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاء في الازل لشيء معين
تاما ازليا بل انما يتم اقتضاؤه لكل مفعول عند وجود الاحوال التي بها يصير
فاعلا السابع انه اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل
وجب حدوث كلما سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال يمتنع حدوث شيء مع
معلوم وجود الحوادث واما ان يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ
فيلزم جواز حدوث كلما سوى الله تعالى فانه اذا جاز ان يحدث الحوادث
دايما بسبب يقتضي حدوثها فلان يحدث جميعا بلا سبب يقتضي حدوثها اولى
فان هذه اقل محذورا فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم فمع الاخف اولى و
ايضا فالاول ان كان مستلزما لتلك الحوادث كان الجميع قديما وهو ممتنع كما تقدم
وان لم يكن مستلزما لتلك الحوادث كانت حادثة بعد ان لم تكن فيلزم حدوث
الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزما لنوعها دون الاحاد فقد عرف
بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب حادث جاز حدوث

العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديما الا لقدم العلة الموجبة له
واذا قدر انه ثم علة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه
امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لقدم
موجبه ومع ذلك يمتنع حدوثه فكان الممكن الذهني الذي يقبل الوجود والعدم اذا
حصل المقتضي التام وجب وجوده والا وجب عدمه فما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وليس في الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه او بغيره او ما امتنع وجوده
بنفسه او بغيره فكذلك القول في قدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب
قدمه او يمتنع قدمه فان حصل موجب قدمه بنفسه او بغيره والا امتنع قدمه
ولزم اما دوام عدمه واما حدوثه ثم نفي القول بجواز حدوثه ويمتنع قدم العلة الموجبة
له فيمتنع قدمه فلا يمكن ان يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديما واذا ثبت
جواز حدوثه وامتنع ثبت امتناع قدمه ولهذا كان من جوز حدوث الحوادث
بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل احد منهم بجواز حدوث الحوادث
بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر تقديره بالبال بان يقال يمكن حدوث
الحوادث بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح و
يمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول الظاهر
بطلانه لم يقله احد من العقلاء فيما نعلم لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطلة في نظر
العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضها فلم يعرف من التزمهما جميعا احدهما
كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان اكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة
او هو قطعي غير ضروري والثانية كون القادر المختار يكون فعله مقارنا
له لا يحدث شيئا بعد شيء فان هذا ايضا مما يقول العقلاء او جمهورهم ان فساده معلوم
بالضرورة او قطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا
له ابدا ثم من النظار من قال باحدى المقدمتين دون الاخرى فالقدرية وبعض الجهمية
يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق الرب دون العبد واما الثانية
فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا او جعل بعض العالم قديما كابي البركات ونحوه
واما القائلون بقدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد [illegible] وهؤلاء
قولهم افسد من قول ابي البركات وامثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا

لفاعله

لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة فاذا قيل مع
ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا انما يثبت قولهم
بل نفس كون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمتنع مقارنته له وما يذكرونه
من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وامثال ذلك ليس فيه
ان المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله
مقارنا له واما سائر القائلين بقدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد
ثم كل من الطائفتين من اعظم الناس انكارا للمقدمة القدرية وهو ان الفاعل
المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم فان
اصل قولهم انما هو ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر
انه كان معطلا لزم دوام تعطيله واذا قدر انه فاعل لزم دوام فعله وعندهم
يمتنع ما قاله اولئك المتكلمون من جواز تعطيله ثم فعله فمتى جوزوا ان يكون
معطلا ثم يصير فاعلا لم يبق يمكنهم نفي ما قاله اولئك ولا القول بقدم شيء
من العالم لكن غايته تجويز هذا ان يصير شاكا فيقول هذا ممكن وهذا ممكن
ولا ادري ايهما الواقع وحينئذ فيمكن ان يعلم احدهما بالسمع ومعلوم ان الرسل
صلوات الله عليهم اجمعين اخبرت بان الله خالق كل شيء وانه خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام فمن كان عقله يجوز الامرين ويبقى شاكا امكنه ان يعلم وقوع
احد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم
وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها فان المقدمات الدقيقة الصحيحة العقلية قد
لا تظهر لكل احد والله تعالى قد وسع طرق الهدى لعباده فيعلم احد المستدلين
المطلوب بدليل ويعلمه الاخر بدليل اخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما
دليلا له على المطلوب وكان اجتماع الادلة توجب قوة العلم وكل منهما يخلفه الاخر
اذا غاب الاخر عن الذهن ولكن مع كون احد من العقلاء لا يعلم انه قال بهذا ومع
كون نقيضه مما يعلم بالسمع فنحن نذكر دلالة العقل على فساده ايضا فنقول
كما انه ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان
قديما لامتنع عدمه والتقدير انه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه

امتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم انه لما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان
قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار متكلمهم و
متفلسفهم وغيرهم وبيان صحتها ان ما ثبت قدمه فاما ان يكون قديما بنفسه او
بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل
من قال ان العالم او شيء منه قديم فلا بد ان يقول هو واجب بنفسه او بغيره ولا
يمكن مع ذلك ان يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه
لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى الغير فان كان محدثا لم يكن قديما
وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض انه قديم بنفسه فتبين ان ما
هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه واما القديم بغيره فاكثر العقلاء يقولون
يمتنع ان يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم بقدم موجبه
الواجب بنفسه ففاعله لا بد ان يوجبه فيكون علة موجبة له في الازل اذ لو لم
يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو في نفسه ليس له الا العدم لوجب عدمه
ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فما لم يكن موجودا بنفسه ولا
قديما بنفسه اذ لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لزم عدمه فان المؤثر التام اذا
حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل التاثير اولى به مع عدم
امكان التاثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وانتم تسلمون صحتها والذين
ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم فلم يجمع احد بين هذين القولين الباطلين ونحن
في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن قال هذا من الجبرية
والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل
فنقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له في الازل
لم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قدر ان الفاعل غير مختار
فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل القادر المختار يمتنع ان يكون مقارنا
له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجيح
وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا فاما الممكن المجرد عن الحدوث فلا يعقل
كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده
بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن ان يكون

موجودا

موجودا ويمكن ان يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه او بغيره
امتنع ان يكون معدوما وما يمتنع ان يكون ممكنا قالوا وهذا مما اتفق عليه
جماهير العقلاء حتى ارسطو واتباعه القدماء يقولون ان الممكن لا يكون الا
محدثا وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متاخريهم وانما قال ان الممكن
يكون قديما طائفة منهم كابن سينا وامثاله واتبعه على ذلك الرازي وغيره
ولهذا اورد على هؤلاء الاشكالات ما ليس لهم عنه جواب صحيح كما اورد بعض
ذلك الرازي في محصله ومحققوهم لا يقولون ان المحوج الى الفاعل هو مجرد
الحدوث حتى يقولوا ان المحدث في حال بقائه غني عن الفاعل بل يقولون انه محتاج
الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن المحدث لا يبقى الا بالمؤثر
وهذا الذي عليه جماهير المسلمين بل جماهير العقلاء لا يقولون ان شيئا من العالم
غني عن الله في حال بقائه بل يقولون مع قولهم انه ليس بحادث امتنع ان يكون
مفعولا محتاجا الى المؤثر فالقدم عندهم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه
مفعولا فالحدوث عندهم من لوازم كون الشيء مفعولا فيمتنع عندهم ان يكون
مفعولا قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية فقط بل قول جماهير العقلاء
من اهل الملل وغير اهل الملل وهو قول جماهير ائمة الفلاسفة واما كون
الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور
العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق
السموات والارض تصور انها كانت بعد ان لم تكن وكل من تصور ان شيئا من
الموجودات مصنوع مفعول لله تصور انه حادث فاما تصور انه مفعول
وانه قديم فهذا انما يتصور العقول تقديره كما يتصور الجمع بين النقيضين
تقديرا والذي يقول ذلك يتعب تعبا كثيرا في تقدير امكان ذلك و
تصويره ثم يتعب سائر القائلين باقوال ممتنعة ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك
وتدفعه ولا تقبله واعجب من ذلك تسميتهم هؤلاء العالم محدثا ويعنون
بذلك كونه محدثا انه معلول العلة القديمة واذا سئل احدهم هل العالم
محدث او قديم يقولون هو محدث وقديم ويعنون بذلك ان الفلك قديم في نفسه
لم يزل وانه محدث بمعنى انه معلول علة قديمة وهذه العبارة يقولها ابن سينا

العلة

وأمثالهم من الباطنية فإنهم يأخذون من عبارات المسلمين ويطلقونها على معانيهم كما
قال مثل ذلك في لفظ الأفول فإن أهل الكلام المحدث لما احتجوا بحدوث الأفعال على
حدوث الفاعل الذي قامت به الأفعال وزعموا أن إبراهيم الخليل احتج بهذا وأن المراد
بالأفول الحركة والانتقال وأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك المنتقل نقل
ابن سينا هذه المادة إلى أصله وذكر هذا في إشاراته فجعل هو الأفول عبارة عن
الإمكان وقال كل ممكن هاوٍ في حظيرة الأفول والإمكان هوي في حظيرة
الأفول ولفظه فإن الهوي في حظيرة الإمكان أفول ما وذلك أنه أراد أن
يقول بقول سلفه الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون
استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الإمكان
والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل إبراهيم بقوله لا أحب الآفلين وفسروه بأن
الأفول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته
واجب لنفسه لكنك إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا
المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا أحب الآفلين فإن الهوي في حظيرة الإمكان
أفول ما ويريد بالشرط أنه ليس بمركب وأن المركب ممكن ليس بواجب والممكن
آفل لأن الإمكان أفول والآفل عندهم هو الذي يكون وجوده بغيره موجودا
بغيره ويقولون نحن نستدل بإمكان الممكنات على الواجب ونقول العالم
قديم لم يزل ولا يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا أحب الآفلين لا أحب الممكنين
وإن كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما أزليا لم يزل ولا يزال ومعلوم
أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وإنما الأفول هو المغيب و
الاحتجاب ليس هو الإمكان ولا الحركة وإبراهيم لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب
ولا على إثبات الصانع وإنما احتج بالأفول على بطلان عبادتها فإن قومه كانوا
مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون إنها هي
التي خلقت السموات والأرض فإن هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم إني
بريء مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم
عدو لي إلا رب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود

هنا أن هؤلاء القوم يأخذون من عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى
فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم موافقون
للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وأن كل ما سوى الله فهو عندهم
محدث بمعنى أنه معلول له وإن كان قديما أزليا معه واجبا به لم يزل ولا
يزال وإذا كان جماهير العقلاء يقولون إن المفعول لا يكون إلا حادثا لا سيما
المفعول لفاعل باختيار فإذا كان من هؤلاء من قال إنه يفعل بدون سبب
حادث وإنه رجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا أن يقول
إن مفعوله قديم رجحه بلا مرجح فإنه يقول هذا القول باطل وقول الآخر
إن كان باطلا فلا يجمع بين قولين باطلين وإن كان حقا فقولي لا يوجب علي
أن أقول الباطل فإن الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا
لا يضر الحق فإنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود
الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لأن لازم الحق حق والباطل
لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود
هنا أنه متى قيل بجواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يقال يفعل الفاعل
الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله
من طوائف النظار من متكلمة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم
ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الأمر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا وأمكن
حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار ومن أهل
الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم
فبطل القول بقدم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لأنه لا يكون قديما إلا إذا
كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما له فإذا لم يكن هناك فاعل
مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث و
القائلين بالقدم مبطلة لهذا القول أما القائلون بالقدم فعمدتهم أن
المؤثر التام يستلزم أثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة
تامة موجبة لأنه أثر عن غير مؤثر تام وأما القائلون بالحدوث

ان الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الا حادثا وان كان
مفعولا قديما ممتنع فصار عند هؤلاء وهؤلاء مبطلة لهذا القول الذي لم يقله
احد ولكن يقال على سبيل الالزام لكل من الطائفتين اذا التزمت فاسد قولها
دون صحيحه فاذا التزمت القدرية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وان لا
احتياج الى مؤثر تام بل القادر يرجح احد مقدوريه بلا مرجح والتزمت الدهرية
ان المفعول مطلقا او المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما ازليا مع فاعله
مقارنا له لزم من هذين اللازمين امكان ان يكون الفاعل قادرا مختارا يرجح بلا
مرجح ومفعوله مع هذا قديما يقارنه لكن احد من العقلا لم يلتزم هذين فيما
علمناه وان قدر انه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان
والجمع بينهما لم يقله احد من العقلا وكان كل من العقلا يرد عليه ببرهان قاطع و
لكن هو بمعارضة كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول
هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم ان يسلم له الجمع بين فساد كل من
القولين والجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون ابلغ في رد قوله
وايضا فان كلا من الطائفتين فرت من احد الفاسدين وظنت ان الاخر ليس
بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس لاحد ان يلزمها
ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده فيلزمها المفاسد كلها ويخرجها من الصحيح
كله فان غاية قولها ان يكون ابلق فيه بياض وسواد والابلق خير من الاسود
فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر بلا
مرجح انما قالته لما علمت ان القادر الفاعل لا بد ان يكون فعله حادثا و
ان كونه فاعلا مع كون الفعل قديما جمع بين المتناقضين ولم تهتد والى الفرق
بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت ايضا ان حوادث لا اول لها ممتنع فقالت
حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد ان لم يكن فيلزم ترجيح القادر احد
مقدوريه على الاخر بلا مرجح لان القادر المخصص لم يزل وان قيل باختصاصها
او حدوثها لزم حدوث القدرة بلا محدث وتخصيصها بغير مخصص وانه صار
قادرا بعد ان لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون

سبب

سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحا لاحد مقدوريه
اولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور ببطلانها فانهم يقولون الجاء اليها
تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم انه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم
فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقولوا ان القادر يرجح
احد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع ان الفاعل القادر
يقارنه مفعوله المعين وانه لا اول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم ان يقولوا
اللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي اوجبت تلك في نظرهم التي
فيها ما يظهر بطلانه ومنها ما يخفى بطلانه فقد الزمهم ان يقولوا اللازم الباطل
الذي الحاجة لهم اليه مع انه فيه حق وفيه باطل وكذلك الطائفة
التي قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا
بعد ان لم يكن وانه يحدث حادث الا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض
ولم تهتد والى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين
المفعولات فالتزمته مفعولا قديما ازليا للفاعل ثم قال من قال منهم لا
نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له فقالوا
هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزموا ما هو معلوم الفساد
عند جمهور العقلا من مفعول معين مقارن لفاعله ازلا وابدا حذرا من
اثبات كونه يصير فاعلا بعد ان لم يكن فيرجح احد مقدوريه بلا
مرجح فقد لزمهم ان يقولوا الباطل كله وان يقولوا اللازم الذي يظهر
بطلانه بدون الملزوم الذي فيه حق وباطل الذي الجاهم الى هذا
اللازم وايضا فانه على هذا التقدير الذي يتكلم عليه وهو تقدير ان
لا يكون الازلي مستلزما لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد ان لم تكن
فيلزم ان العالم كان خاليا عن جميع الحوادث ثم حدثت فيه بلا سبب حادث و
هو شبيه بقول الحرنانيين وهو من يقول بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه

والمادة والمدة والنفس والهيولى كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما
او يقول يحكى عن بعض القدما وهو ان جواهر العالم ازلية وهو القول بقدم المادة
وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها وكلا القولين في غاية
الفساد واما الاولون فيقولون ان النفس عشقت الهيولى فحار الرب في تخليصها
من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى وهم قالوا هذا فرارا من حدوث
حادث بلا سبب وقد وقعوا فيما فروا منه وهو حدوث محبة النفس للهيولى
فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب ولزمهم ما هو
اشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورها عن رب العالمين والقول
بقدم ما معه فانه ان قالوا بوجوب وجودها لزم كون واجب الوجود مستحيلا
موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بنفسها
بل يلزم ان يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها
فيلزم من ذلك تغير معلولها وانتقاله من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة
المعلول اللازم بدون تغير في العلة محال والامر بين معلولا لها وان جوزوا
ذلك فليجوزوا كون العالم قديما ازليا لازما لذات الرب وهو مع هذا
ينتقض وتنشق السماء وتنفطر وتنتثر النجوم بدون فعل من الرب ولا
حدوث شي منه اصلا بل يجوز حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو
بغض النفس للهيولى كان من جنس قولهم ان سبب حدوث محبة النفس للهيولى
فاذا جاز ان يحدث محبة النفس بدون اختيار الرب جاز ان ينتقض ببغض
النفس بدون اختيار الرب واما الاخرون فانهم اثبتوا حدوث العالم فان
كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا
يقولون بالصانع فقد اثبتوا الحدوث لهذا النظام بلا سبب حادث ان قالوا
ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها
ثم انه انتظمها فهولاء قائلون باثبات الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم

خير من

خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين احدهما
اثبات شي من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا
العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدما الخمسة من حيث اثبتوا قديما
معينا غير الافلاك وهو من جنس قول اهل الافلاك حيث اثبتوا حدوث
حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بان تلك المواد لم تزل متحركة وان
قالوا انها كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول اهل القدما الخمسة
فما دل على فساد قول هولاء وهولاء يدل على فساد قولهم وما ذكرناه من
التقسيم ياتي على كل قول وان كان كل قول باطل له دلايل خاصة تدل على
فساده وايضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجواهر الفردة ويقولون ان الحركة
والسكون امران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم يقولون ان
العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة فالعالم
مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار وفيه ماته
فيها طول ونزاع وقد لا نفتقر بعضها فلا نبسطه في هذا الموضع اذ لا
حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فان كثيرا من النظار يقول ان السكون
امر عدمي ويقول اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبة من
الجواهر المنفردة ولا من الهيولى والصورة بل الجسم واحد في نفسه واما
كون الاجسام كلها تقبل التفريق او لا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع
بسطه ومن يقول بانه يقبل ما يقبل التفريق فلا يجب ان يقبله الى غير غاية
بل الى غاية ثم بعدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي بل يستحيل
الى جسم اخر كما يوجد في اجزا الماء اذا تصغرت فانها تستحيل هواء مع ان
احد جانبيها متميز عن الاخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب
عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزية وتفريق لا يتناهى بل تتصغر
الاجسام ثم تستحيل اذا تصغرت فهذا القول اقرب الى المعقول من غيره

فلما كان دليل اولئك مبنيا على الحركة هاتين المقدمتين اثبات الجواهر المنفرده
وان الاجسام مركبة منها او اثبات ان السكون امر وجودي والنزاع في ذلك
مشهور والبرهان عند المحققين لا يقوم الا على نقيض ذلك لم نبسط الكلام على
تقريره ولا يحتاج اثبات شيء مما جاءت به الرسل الى الطرق باطلة مثل هذه
الطرق وان كان الذين دخلوا فيها اعلم واعقل من المخالفين واقرب الى صريح
المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات
شاركهم في بعض الغلط في ذلك اهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا اليه
امورا اخرى ابعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحتجون على اولئك المتكلمين
الذين هم اولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه مما خالفوا فيه الحق
وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين انه الحق عند الرسل
واتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاء الى بعض جهال
المسلمين وفساقهم من المشركين واهل الكتاب فصار يرى بعض ما اولئك فيه
من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا ان دين المسلمين هو
ما اولئك عليه مع كونه هو اجهل واظلم منهم كما يحتج بذلك طائفة من اهل الكتاب
من اليهود والنصارى على القدح في المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش اما
بنكاح التحليل وغيره ومما يجدونه من الظلم او الكذب او الشرك فاذا قوبلوا
على وجه الانصاف كان ما وجد فيهم من الفواحش والظلم والكذب فيهم اضعاف ما يجد في
المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين انه ليس فيه شيء
من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك وانه ما من ملة الا وقد دخل
في بعض اهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين اكثر مما
دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين اكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك
اهل السنة في الاسلام الخير فيهم اكثر منه في اهل البدع والشر الذي في اهل
البدع اكثر منه في اهل السنة

فان قيل

ما ذكرتموه

ما ذكرتموه يدل على ان العالم يمتنع ان يكون خاليا عن الحوادث ثم يحدث فيه لكن
نحن نقول انه لم يزل مشتملا على الحوادث والقديم هو اصول العالم كالافلاك
ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك واما اشخاص الحوادث فانها حادثة
بالاتفاق وحينئذ فالازلي مستلزم لنوع الحوادث لا لحادث معين
فلا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدوث
اعيانها كما يقوله ائمة اهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء
كيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم
يزل فعالا فهذا معروف من قول ائمتكم كاحمد بن حنبل والبخاري صاحب
الصحيح ونعيم بن حماد الخزاعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن
عباس وجعفر الصادق وغيرهما وممن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن ائمة
اهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء
وامثالهم عندكم ائمة السنة والحديث وهم من اعلم الناس بمقالات الرسول
والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن اتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم
كسفيان بن عيينة احتجوا على ان كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيئا
الا بكن فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في
اصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في اصل التاثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء
بخلاف التسلسل في الاثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقول لم يمتنع ان يكون
القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع ان يكون
العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم ان يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده الا بعد
وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه متقدما على كل مخلوق فلو كان
مخلوقا للزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا
قيل انه يخلق هذا بآخر وهذا بآخر فان هذا يستلزم وجود اثر
بعد اثر وهذا في جوازه نزاع بين العقلاء وائمة السنة منكم مع ائمة
الفلاسفة وكثير من اهل الكلام يجيز ذلك والمقصود انكم اذا جوزتم

وجود حادث بعد حادث عن القديم الازلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول
هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره قيل هذا قياس باطل
وتشبيه فاسد وذلك ان هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا ان الرب نفسه يفعل شيئا
بعد شيء ويتكلم بشيء بعد شيء وهذا ليس بممتنع بل هو جائز في صريح العقل فان
غاية ما يقال ان يكون وجود الاول وانقضاؤه شرطا في الثاني كما يكون
وجود الوالد شرطا في وجود الولد وان يكون تمام فاعلية الثاني انما حصلت عند
عدم الاول ويكون عدم الاول اذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم
احد الضدين في وجود الاخر مع ان الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم
الاول فكيف اذا كان هو المعدم للاول واذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم
الاول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم ان كان الشرط اعدام الاول
كان فعله مشروطا بفعله والاعدام امر وجودي وايضا فالفاعل عند عدم
الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الامور وجودية وهو المقتضي لها
اما بنفسه او بما منه فلم يحصل موجود الا منه وعنه واما هؤلاء فيقولون
ان الفاعل الاول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة
وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دائما بلا امر يحدث منه وهذا مخالفة
لصريح المعقول سواء سمي موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار فان تغير
المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها امر مخالف لصريح المعقول
وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الارادة
بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدا
الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه امور حادثة توجب حركته مع ان
حركات الفلك تحدث شيئا بعد شيء بلا اسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك
هي الاسباب لجميع الحوادث عندهم واذا لم يكن لها محدث كان حقيقة قولهم انه
ليس لشيء من الحوادث محدث وان كان الفلك عندهم نفسا ناطقة فحقيقة
قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا

اضطر ابن سينا

اضطر ابن سينا في هذا الموضع الى جعل الحركة ليست شيئا يحدث شيئا بعد شيء
بل هو امر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا الفاظه وبيان فسادها
وانه انما قال ذلك لئلا يلزمه ان يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث
فخالف صريح العقل والحس وجحد ان الحركة شيء بعد شيء ليسلم له ما ادعاه
من ان رب العالمين لم يحدث شيئا لانه عنده علة تامة وقد اعترف
حذاقهم بفساد قولهم واما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة
كابي البركات وامثاله فهؤلاء يقولون انه موجب بذاته للافلاك
وموجب للحوادث المتعاقبة فيها بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال
لهؤلاء اولا هو من جنس ما قبله اخوانهم والحجة انهم اقرب فانهم اقرب الى الحق فيقال
لهم اذا جاز ان تحدث الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيئا
بعد شيء فلماذا لا يجوز ان تكون الافلاك حادثة بعد ان لم تكن لما يقوم به
من الارادات المتعاقبة وقد تفطن لهذا طائفة من حذاق النظار كالابهري
فقال يجوز ان يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت
مسبوقة بارادة اخرى لا الى غاية ويقال لهم ايضا لم لا يجوز ان
تكون السموات والارض بانفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية
فكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد ان لم يكن وان كان كل حادث
قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة به من ارادات او غيرها
فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتنعا لزم
امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك والحجة لكم على
قدمه مع ان الرسل قد اخبرت بانه مخلوق فما الذي اوجب مخالفة
ما اتفقت عليه الرسل واهل الملل واساطين الفلاسفة القدماء من غير
ان يقوم على مخالفته دليل عقلي اصلا ان غاية ما يقولونه انما هو اثبات
قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتج به القائلون بقدم العالم لا يدل
على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار اسباب الفعل وهو الفاعل
والغاية والمادة والصورة تدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان

دل على قدم نوع الاعيان وقدم نوع ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقلية
الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيئا بعد شي وان الفاعل
مطلقا او الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيئا بعد شي و
ان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم ازلي ممتنع وكذلك المفعول المعين
مقارنا لفاعله ممتنع لم يزل معه ممتنع وان الرسل قد اخبرت بان الله خالق كل
شي وان الله خلق السموات والارض في ستة ايام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول
وصريح المعقول الى ما يناقضه مثل ابتداء قديم مع الابد لا دليل الا على حدوثه الا
على قدمه ثم يقال لهؤلاء ايضا ان كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه و
كما دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه انتم واخوانكم القائلون بانه
قديم عن موجب قديم وموجبه فاعل فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم
يتقدم عليه بزمان ابدا يتقدم هنا في الفعل تقدير لا يعقل وانتم تنعتم
على ... لما ابتنوا لحدوثها في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم
ولا يعقل ايضا فعل من غير فاعل في زمان اصلا ولا يعقل مفعول مقارن
لفاعله لم يتقدم عليه بزمان اصلا وما ذكرتموه من ان التقدم بالذات امر
معقول وهو تقدم العلة على المعلول امر قد يتصور في الاذهان لا وجود له
في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتموه علة
تامة او لم تسموه وما يذكرونه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن
لها في الزمان فهذا مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه
مقارن لها بالزمان وكلا المقدمتين باطلة فمعلوم ان الشعاع لا يكفي في
حدوثه مجرد الشمس بل لا بد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال
الموانع وايضا فلا نسلم لكم ان الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال
انه متاخر عنها ولو بجزء يسير من الزمان وهكذا اما يمثلون به من قول
القائل حركت يدي فتحرك المفتاح او كمي مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين
فمن الذي سلم ان حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل لحركتيه

واحد

واحد لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه للاول فالحركة الاولى شرط في
الثانية لا انها علة لها والشرط يجوز ان يقارن المشروط وان قدر ان احدهما
فاعل للاخر لم نسلم انه مقارن له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب
منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن
ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه ...
قدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه لبدنه متقدم على تحريكه لكمه و
المقارنة يراد بها شيئان احدهما الاتصال كاتصال اجزاء الزمان و
اجزاء الحركة الحادثة شيئا بعد شي فكل واحد يكون متصلا بالاخر فيقال انه
مقارن له لاتصاله به وان كان عقبه ويقال ايضا لما هو معه من غير تقدم
في الزمان اصلا ومعلوم ان الاجسام المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدا الحركة من احد
طرفيها فان الحركة يحصل فيها شيئا بعد شي فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال
انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدا ما يحركه الانسان منه فاذا حرك يده تحرك
الكم بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر
والانسان اذا حرك حبلا بسرعة فانه تتصل الحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف
الذي يلي يده تحرك قبل الطرف الاخر ولا يعقل قط فعل من الافعال الحادثة شيئا بعد
شي لا يعقل بعده مقارن لفاعله في الزمان اصلا واذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا
كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيئا بعد شي لم يعقل منه انه لم يزل مفعوله المعين
مقارنا له لم يتقدم عليه بزمان اصلا وايضا فالرب اذا احدث شيئا الا بمشيئته
وقدرته بما شاء كان وما لم يشا لم يكن وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون فلابد ان يريد الفعل قبل ان يفعله ولابد ان يكون الفعل قبل المفعول و
ان كانت الارادة والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقوله اهل السنة ان
القدرة لابد ان تكون مع الفعل لكن اذا قيل لم يزل المفعول لازما للفاعل لم يكن
فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له فلا يكون فرق بين صفاته وبين
مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلاء يعقلون الفرق بين ما يفعله

الفاعل لاسيما بين ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون
ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مرادا له ولا مقدورا له ولا مفعولا له لانه لازم له
لا يدخل تحت مشيته وقدرته واما افعاله الداخلة تحت مشيته وقدرته فهي افعال له
مقدورة مرادة فاذا قدر ان هذه لازمة لذاته كاللون والقدر كان غير هذا غير
معقول بل كان هذا انما يعلم به ان هذه ليست افعالا له ولا مفعولات بل صفات
له وايضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلمتموه وكما يقوم عليه البرهان
بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث لامتناع وجود الملزوم
بدون اللازم ولم يمكن ان يكون ملزوم الحوادث المصنوع المفعول قديما وكل جزء من
اجزاء العالم يمتنع ان يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من ان العقول
خالية عن الحوادث من ابطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف ولا حقيقة لها
في الخارج وذلك ان معلول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية او الافلاك او ما شئت



من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم ولو
خلت لم تكن نفوسا بل كانت تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث
لزم ان تكون علته لم تخل من الحوادث والا لزم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه
لا بد للحوادث من سبب يحدث عندها فان لم يكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي
ذلك بطل ان يكون علة لها لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على
حال واحدة وهذا انما استدل به ائمتهم وغير ائمتهم القائلون بان الرب تقوم به الامور
الاختيارية قالوا ان المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب ان يكون سبب ذلك
عن الفاعل والا لزم حدوث الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من اجزاء العالم ملزوما للحوادث
وهو مصنوع فابداعه بدون الحوادث ممتنع واحداث الحوادث شيئا بعد شيء مع قدم
ذات محلها المعلول ممتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث ولا يكون موجبا
لها قط الا مع فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع ان يكون
المفعول قديما لان قدم المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قيل فعل الملزوم
قديم وفعل الحوادث حادث شيئا بعد شيء لزم ان يقوم بذات الفاعل فعلان احدهما
فعل للذات القديمة وهو قديم بقدمها دائم بدوامها والاخر افعال لحوادثها

وهي

وهي حادثة شيئا بعد شيء فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل وفاعله للازم
بفعل اخر او افعال وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم لامتناع انفكاك الملزوم
عن اللازم وارادتها للملزوم توجب ارادتها للازم لان المريد للملزوم العالم بان
هذا لازمه ان لم يرد اللازم لكان اما غير مريد لوجود الملزوم واما غير عالم بالملزوم
والرب تعالى مريد للملزوم وعالم بالملزوم فيمتنع ان يريد الملزوم دون اللازم وهذا
وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد ان يحدث له حوادث متعاقبة كما يحدث
الانسان ويحدث له احوالا متجددة شيئا بعد شيء وتحدث الافلاك وتحدث حوادثها
شيئا بعد شيء لكنه اذا فرض ان الملزوم غير محدث له لم يعقل كونه مفعولا له ولا
يعقل ايضا كونه معلولا له قديما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير مختصة
به والعلة المجردة عن الاحوال الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما
يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار و
الاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجود ما يشابه ذلك في علته فيمتنع المناسبة
واذا انتفت المناسبة امتنع كونه علة له وايضا فاذا قدر انها موجب ازلي
للمعلول الازلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن احوالها المتعاقبة واما مع
احوالها والاول ممتنع فان خلو الذات عن لوازمها ممتنع والثاني ممتنع لان الذات
المستلزمة لصفاتها ولاحوالها لا تفعل الا بصفاتها واحوالها والاحوال المتعاقبة
يمتنع ان يكون لها معلول معين قديم ازلي ويمتنع ان تكون شرطا في المعلول الازلي
لان المعلول الازلي لا بد ان يكون مجموع علته ازلية والاحوال المتعاقبة لا يكون
مجموعها ولا شيء معين وانما الازلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئا فشيئا وهذا
يمتنع ان يكون شرطا في الازل وهذا لو قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب ذاتا
ازلية متحركة او غير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله
مشروطا بالحركة يمتنع ان يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر ان المتحرك الازلي

يوجب متحركا ازليا لم يوجب الا ما يناسبه واما المتحركات المختلفة في قدرها وصفاتها
وحركاتها فيمتنع صدورها عن متحرك حركة متشابهة وايضا فان المفعول المخلوق مفتقر
الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له من الامر شيء والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه و
اقترانهما ازلا وابدا ممتنع لكون احدهما فاعلا غنيا والاخر مفعولا فقيرا بل يمتنع كونه متولدا
عنه ويوجب كونه صفة له فان الولد وان تولد عن والده بغير قدرته وارادته واختياره
فهو حادث عنه واما كون المتولد عن الشيء ملازما للمتولد عنه مقارنا له في وجوده فهذا ايضا
لا يعقل ولهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان الملائكة بنات الله وانهم بناته مع ما
في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء الفلاسفة شر منه من وجوه فان اولئك يقولون ان الملائكة
حادثة كائنة بعد ان لم تكن وكانوا يقولون ان الله خلق السموات والارض لم يكونوا يقولون
بقدم العالم واما هؤلاء فيقولون ان العقول والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات
قديمة بقدم الله لم يزل الله والدا لها فهم مع قولهم بان الله ولدها يقولون لم تزل معه
وهذا امر لا يعقل لا في الولد ولا في الفعل فكان قولهم مما لا تعرفه العقول من
جميع الجهات وسر الامر انهم جمعوا بين النقيضين فاثبتوا فعلا وصنعا وابداعا من غير
ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فاثبتوا واجب
الوجود ووصفوه بما يستلزم ان يكون ممتنع الوجود واثبتوا صفاته وقالوا فيها ما
يوجب نفي صفاته فهم دائما يجمعون في اقوالهم بين النقيضين وذلك انهم في الاصل معطلة
محضة ولكن اثبتوا ضربا من الاثبات وارادوا ان يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم
التناقض ولهذا امتنعوا من ان يوصف بنفي او اثبات فمنهم من يقول لا نقول هو موجود
ولا ليس بموجود ولا نقول هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعا او يمتنعون من
اثبات احد النقيضين ورفع النقيضين ممتنع كما ان جمع النقيضين ممتنع والامتناع
من اثبات احد النقيضين هو الامساك عن النفي والاثبات والحق والباطل وذلك جهل او
امتناع عن معرفة الحق والتكلم به وغاية ذلك ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يحمد و
لا يعبد وهو من انواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما

هو نفي

هو نفي العلم به ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه ويسمى اصحاب هذا
القول اللاادرية لقولهم فيما نعلم لا ندري كما قال فرعون وما رب العالمين متجاهلا
انه لا يعرفه وانه منكور لا يعرف فخاطبه موسى بما بين له انه اعرف من ان ينكر و
اعظم من ان يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا
تستمعون قال ربكم ورب اباءكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم انا
كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى امثال ذلك وهذا المقام مبسوط
في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا لاتصال الكلام به والمقصود هنا انه اذا جوز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم مستبين امتناع ذلك على القول بامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع
القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي نريد ان نتكلم
عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا اول لها
وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلا
فيما نعلم لان ذلك ترجيح الحدوث في الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث
الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله
احد من العقلا فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح
وذلك لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها
الى قدرة الفاعل القديم وارادته في جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال
واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة ان تخصيص وقت دون وقت
بالاحداث ترجيحا لاحد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وايضا فاذا قيل ان هذا
جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث جاز ان يريد حادثا بعد حادث
لا الى اول لا يقتضي ان يريد حادثا بعينه في الازل لان وجود الحادث المعين
في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلا فان الحادث المعين لا يكون قديما
اذ هذا جمع بين النقيضين وانما النزاع في دوام نوع الحوادث لا في قدم حادث

معين وبالجملة فاذا قيل بجواز دوام الحوادث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث
بعد ان لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز
الخارجي لا مجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع فان ذلك لا بد له على
قدم شيء خلاف الاول وهو العلم بامكان قدمه الا انه اذا جاز قدمه لم يكن الا واجبا
بنفسه او لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه
او لازما للواجب بنفسه لزم كونه قديما وامتنع كونه معدوما فان الواجب بنفسه
يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدم لوازمه ويمتنع
عدمها واذا قيل بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع عدم
نوعها اذا كان لموجب ازلي وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجب ان يكون بعض العالم
ازليا مع انه تحدث فيه الحوادث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه
كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها فتبين انه لو كان شيء من العالم ازليا قديما للزم ان
يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم موجبا بالذات لم يحدث في العالم شيء
من الحوادث والحوادث فيه مشهودة فامتنع ان يكون العالم قديما كما قاله اولئك
الدهرية بل ويمتنع ايضا ان يكون المعين الذي هو مفعول الفاعل ازليا لا سيما مع
العلم بانه فاعل بالاختيار فيمتنع ان يكون في العالم شيء ازلي وعلى هذا التقدير الذي
هو تقدير امكان الحوادث ودوامها او امتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث و
اذا قيل ان فاعل العالم فاعل مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر اهل الملل واساطين الفلاسفة
الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد ان يكون الفاعل المبدع مريدا للمفعول الذي جعل فعله
لها كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا يلزم وجود ارادة
قديمة تتناول جميع المحدثات بدون تجدد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على
هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الاخر
وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت
الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد مستلزمة له امتنع ان
يكون في الازل ارادة يقارنها مرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه او
كانت خاصة ببعض المفعولات فان مرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة

هي ارادة

هي ارادة ان يفعل ومعلوم ان الشيء الذي يريد الفاعل ان يفعله لا يكون شيئا
قديما ازليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد ان لم يكن وهذا معلوم
بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين و
غير المسلمين وجماهير الفلاسفة الاولين والاخرين حتى ارسطو واتباعه ولم ينازع
في ذلك الا شرذمة قليلة من المتفلسفة جوز بعضهم ان يكون الشيء مفعولا ممكنا
وهو قديم ازلي كابن سينا وامثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا واما
جماهير العقلاء فيقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة
العقل حتى المنتصرون لارسطو كابن رشد الحفيد وغيره انكروا كون الممكن
يكون قديما ازليا على اخوانهم كابن سينا وبينوا انهم خالفوا في هذا القول ارسطو و
اتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة اللام التي
هي اخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وغير ذلك وارسطو وقدماء اصحابه مع سائر
العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان
لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا وهم اذا قالوا بقدم الافلاك لم يقولوا انها ممكنة
ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة
الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وامثاله واجب الوجود من جهة انه لا بد في حركتها
من التشبه به فهو من جنس العلة الغائية لا انه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه
وهذا القول وان كان من اعظم الاقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جماهير
العقلاء من الاولين والاخرين ولهذا اعدل متاخرو الفلاسفة عنه وادعوا موجبا
وموجبا كما زعمه ابن سينا وامثاله واساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون
بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد ان لم تكن مع تنازع
منتشر لهم في المادة فالمقصود هنا ان هؤلاء مع ما هم فيه من الضلال لم يرضوا لانفسهم
ان يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما ازليا بل قالوا انه لا يكون محدثا
ولا رضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم ازلي ولا ان المراد
الذي اراد الباري فعله هو قديم ازلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بداية العقول

واتباعه صح

وانما الجاهم الى هذا من متاخريهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي الجاتهم اليها
ان كثيرا من اهل الكلام الجاتهم اصول لهم فيها الى اقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل
ارادة او كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون حقائق متنوعة ومثل امر يسبق
بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قديما ازليا وامثال ذلك وما
يذكره الرازي وامثاله في هذه المسألة وغيرها من اجماع الحكماء فدعواه اجماعهم على ان
علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما ازليا فهو انما ذكرها وجده
في كتب ابن سينا ونظرائه ذلك اجماع الفلاسفة ولما كان كون الفعل لا يعقل الا بعد
العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة
المبادي وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض ان يفعل وان ينفعل ويعبرون
عنها بالفعل والانفعال فاذا قيل ان الباري فعل شيئا من العالم لزم ان يقوم به ان
يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم ان الفعل لا يكون الا بعد
عدم لا يكون مع كون المفعول قديما ازليا وقالوا لما كانوا يسمونه الحركة والتغير والفعل
محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدا له بهذا الاعتبار ومرادهم
انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة وفعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستحالة الا
بوجود بعد عدم اما عدم كان موجودا واما عدم مستمر كعدم المستحيل ما كان
معدوما لم يحصل فان هذا المستحيل والمتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم
والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدا له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال
المعروف في العالم انما هو بحيث من تاثير الفاعل وتاثر المنفعل لا يعقل فعل ولا انفعال
بدون حدوث شيء بعد عدم ثم هؤلاء الشذ وذ من المتاخرين الذين زعموا ان
الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا لهم حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متاخريهم و
استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية ذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها
باطلة قال الاول المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو وجود
الفعل واما ان يكون هو تاثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم السابق هو
وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له
والعدم للمقارن مناف لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه هو تاثير الفاعل

لان تاثير

لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر منافي لعدمه والمنافي للمقارن
يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذن لا الفعل
في كونه موجودا ولا حاصلا ولا الفاعل في كونه مؤثرا يفتقر الى العدم المنافي له
فيقال في الجواب انه ليس المراد بكون المفعول او فعل الفاعل مفتقرا
الى العدم ان العدم مؤثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل المراد انه لا يكون الا بعد
العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادي سواء جعلوه مبدا لمطلق الفعل او
للحركة او الحركة والتغير والاستحالة فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى
العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شيء لا بمعنى ان العدم لمقارنه له ومعلوم انه
اذا قيل ان الحركة لا تكون الا شيئا بعد شيء او الصوت كان الحادث من ذلك موقوفا
على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشيء المعدوم اذا عدم بعد وجوده
كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له و
ايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فانه قيل كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه
فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم ليس مقارنا له
فان طردوا حجتهم لزمهم ان لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شانهم في عامة
حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شيء وحدوث الحوادث
في العالم مشهود فكانت حججهم مما يعلم انها من جنس شبه السوفسطائية وهذا
حجتهم العظمى التي يحتجون بها على انه مؤثر تام في الازل وان المؤثر التام يستلزم
اثره فان مقتضى هذه ان لا يحدث شيء وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق المؤثر
وبين المؤثر في كل ممكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة او
لامر لازم لها او لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من
جملة اثاره فيمتنع ان يكون مؤثرا فيه لامتناع الدور في العلل وعلى الاول و
الثاني يلزم دوام كونه مؤثرا قيل لهم كونه مؤثرا يراد به انه مؤثر في وجود كل ما
صدر عنه ويراد به انه مؤثر في شيء معين من العالم ويراد به انه مؤثر في الجملة
مثل ان يكون مؤثرا في شيء بعد شيء والاول والثاني ممتنعان في الازل لا سيما الاول

فانه لا يقوله عاقل والحجة الثالثة لعلى تاثيره في كل شي في الازل ولا في شي معين في
الازل واما الثالث فبنا قض قولهم الموافقه بل يقتضي حدوث كما سواه واذا كان
تاثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهوده بل التاثير لا يعقل الا مع الحدث كان الحادث
الثاني مشروطا بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيا بعد
شي فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما ينا قض ما اخبرت به الرسل وان
دل على بطلان قول طايفة من اهل الكلام المحدث في دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن
اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الحدوث والتاثير ونحو ذلك من مثل الشبهة
المقتضية نفي التاثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا لحكمة او لا
لحكمة وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي ان لا يحدث في العالم حادث و
هذا خلاف المشاهد وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطة
وكلهم متفقون على ان العدم من جملة العلل وهو ماخوذ عن ارسطو قال ارسطو
وهما في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعه
واما على طريق المناسبه فالخليق بنا ان نحن اتبعنا ما وصفنا ان نبين ان مبادي
جميع الاشيا الموجوده ثلاثه العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس
ان الحر نظير الصورة والبرد نظير العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوة وفي باب
الكيف يكون البياض نظير الصورة والسواد نظير العدم والسطح الموضوع الشي الموضوع
لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضو نظير الصورة والظلمة نظير العدم و
الجسم القابل للضو هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق ان يجد عناصر هي باعيانها
عناصر لجميع الاشيا واما على طريق المناسبة والمقايسه فالخليق بنا ان نوجد قال
وليس طلبنا الان طلب عنصر الاشيا الموجوده لكن قصدنا انما هو طلب مبداها وكلاهما
سبب لها الا ان المبدا قد يجوز ان يوجد خارجا عن الشي مثل السبب المحرك واما العناصر
فلا يجوز ان تكون الا في الاشيا التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع يمنع من ان
يقال له مبدا وما كان مبدا فليس له عنصر لا محاله وذلك ان المبدا المحرك قد
يجوز ان يكون خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الاشيا الطبيعيه هو

هو مثل الصورة وذلك ان الانسان انما يلد انسان ~~وليس قصدنا الطلب المحرك القريب~~ وَاما في الاشيا الوهميه فالصورة والعدم مثل ذلك الطب والجهالة وَ
البنا والجهالة وفي كثير من الامور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك ان
الطب من وجه ما هو الصحة لانها المحركة وصورة البيت من وجه ما هي البنا
والانسان انما يلد الانسان وليس قصدنا الطلب المحرك القريب لكن قصدنا المحرك
الاول الذي منه يتحرك جميع الاشيا والامر فيه بين انه جوهر وذلك انه مبدا
الجوهر ولا يجوز ان يكون مبدا الجوهر الا جوهرا وهو مبدا الجوهر ومبدا جميع
الاشيا الموجوده ولم يكن التهيب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان سائر الاشيا
انما هي احداث وحالات للجوهر وحركات له وينبغي ان يبحث عن هذا الجوهر الذي
يحرك الجسم كله ما هو هل يجب ان يضع انه نفس او انه عقل او انه غيرهما بعد ان
يحذر ويتوقى ان يحكم على المبدا الاول بشي من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشيا
الموجودة ولكنه قد يوجد في اواخر الاشيا الموجوده ما هو بالقوة وان يكون
الشي في الاوقات المختلفة على حالات مختلفة وان لا يكون دايما على حال واحدة و
الاشيا التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشي فيها بعينه
مرة بالقوة ومرة بالعقل والفعل مثال ذلك ان الخمر توجد بالفعل بعد ان تغلي و
تسكر وقد تكون موجوده بالقوة في وقت اخر اذا كانت الرطوبة التي فيها تتولد
انما هي في نفس الكرم واللحم وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة في العناصر التي
عنها تتولد واذا قلنا بالقوة او بالفعل فليس نعني شيا غير الصورة والعنصر
ونعني بالصورة الصورة التي يمكن ان تتعرى من المركب من الصورة والعنصر
فاما المنفرد فمثل الضو والظلمة اذا كان يمكن فيهما ان تنفرد عن الهوى والمركب فيهما
فمثل البدن الصحيح والبدن السقيم واعني بالعنصر الشي الذي يمكن فيه ان يحتمل
الحالتين كلتيهما مثل البدن فربما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشي
الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لا في العناصر الموجوده في الاشياء

ان تتعرى
ظ
تنفرد

المركبة منها اعني في الصورة والعنصر لكن في الاشيا الخارجة عن الاشياء المنزلية ايضا التي
لم يكن عنصرها عنصر الاشيا التي تكون عنها والصورة صورتها كالزعفران فانه يستحيل ان
يكون هذا الزعفرانيا ثاني وفهمك اذا قصدت البحث عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة
موافقة في الصورة للشي المحرك قريبة منه وبعضها ابعد منه اما العلة مثل الاب و
اما الشمس فهي علة ابعد وابعد من الشمس الفلك المايل وهذه الاشيا ليست عللا على
طريق عنصر الشي الحادث او على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة وفي
هي محركة الا على انها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها ابعد واقوى فعلا اذا كانت
هي اشد العلل القريبة ايضا وذكر كلاما اخر ليس هذا موضع بسطه ثم ذكر الرازي

البرهان الثاني وهو ان الفعل ممكن الوجود في الازل لثلاثة اوجه
احدها انه لو لم يكن كذلك كان ممتنعا ثم صار ممكنا ولكان الممتنع لذاته قد انقلب
ممكنا وهذا يرفع الامان عن القضايا العقلية وثانيها انه ممكن فيما لا يزال
فان كان امكانه لذاته او لعلة دايمة لزم دوام الامكان وان كان لعلة حادثة
كان باطلا لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غيرها فيلزم
دوام امكان الفعل وثالثها ان امتناع الفعل ان كان لذاته او لسبب واجب
لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلا لوجود الممكنات
وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما لان ما وجب قدمه امتنع عدمه وثم الكلام
فيه كالكلام في الاول فكونه ممتنعا في الازل لعلة حادثة ظاهر البطلان لان القديم
لا يكون لعلة حادثة قال فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في
الازل ولا يمكن ان يقال المؤثر ما كان يمكن ان يؤثر فيه ثم صار يمكن فان القول في
امتناع التاثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه قال فثبت ان
استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم العدم عليها قال وعلى هذه الطريقة اشكال
لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا
يمكن ان يقال بان امكانه يختص بوقت دون وقت لما ذكر من الادلة فاذن
امكانه ثابت دايما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن هذا الحدوث لانا لما اخذناه

من حيث كونه

من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزءا من ماهيته والجزء
الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه
عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة قال فهذا شك لا بد من حله قلت
هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعين وغيره و
عليها اعتمد الامدي في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين احدهما انه
ليس فيها جواب عن حجتهم بل هي معارضة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث اذا
اعتبر مع ذلك امكانها فلا اول له تعني به ان كل حادث تعتبر اذا اعتبر امكانه
فان عنيت الاول قيل لك لا نسلم امكان هذا التقدير فانك قدمت انه لا بد لكل
حادث من اول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وان لم يكن لها على الحدث شيا
ثم احدث وقدرت مع ذلك ان احداثه لم يزل ممكنا ونحن لا نسلم امكان الجمع بين
هذين فانك انما منعت دوام كونه محدثا في الازل لامتناع حوادث لا اول
لها ومع امتناع ذلك يستحيل ان يكون الاحداث لم يزل ممكنا فقد قدرت دوام
امكان الحدوث مع امتناع دوامه وهذا التقدير اجتماع النقيضين واما ان
عنيت بما تقدره حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه ازلي بل حدوث كل حادث
معين جاز ان يكون مشروطا بشروط تنافي ازليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك
في كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة و
لكن الجواب عن هذه الحجة انها لا تقتضي امكان قدم شي بعينه كما قد بسط في موضع اخر
فلا يلزم من ذلك امكان قدم شي من الممكنات وهو المطلوب قال الرازي
البرهان الثالث الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حال استمرارها محتاجة
الى المؤثر لانها ممكنة في حال بقائها كما كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يفتقر الى
المؤثر فيقال هذه الحجة انما تدل على ان الممكنات المحدثة تحتاج
حال بقائها الى المؤثر ونحن نسلم هذا كما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما
نازع في ذلك طايفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على ان الممكن ان
يوجد وان يعدم يمكن مقارنته للفاعل ازلا وابدا الا اذا بين امكان كونه ازليا

٢ في العبارة سقط وامنع

ابدا مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلا يقولون لا
يعقل ما يمكن ان يوجد وان لا يوجد الا ما يكون حادثا واما القديم الازلي الواجب
بنفسه او بغيره فلا يعقل فيه انه يمكن ان يوجد وان لا يوجد فان عدمه ممتنع قبل و
اذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل عن هذا جوابان احدهما انه مبني على ان
له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني انه لو قدر
ان الامر كذلك فمع وجوب موجبه الازلي يكون واجبا ازلا وابدا فيمتنع العدم ثم
يقوله اهل السنة في صفات الرب وهذا لا يعقل فيه انه يمكن وجوده وعدمه ولا
ان له فاعلا لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى قال الرازي

البرهان الرابع ان افتقار الاثر الى المؤثر اما لانه موجود في الحال او
لانه كان معدوما او لانه سبقه العدم ومحال ان يكون العدم السابق هو المقتضي
فان العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا ومحال ان يكون هو كونه مسبوقا
بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق
الوجوب لان وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه
يستحيل ان يقع الا كذلك والواجب غني عن المؤثر فاذن المفتقر هو الوجود والوجود
عارض للماهية فلا يعتبر في افتقارها الى الفاعل تقدم العدم والجواب ان يقال
قوله الافتقار الى المؤثر اما ان يكون لكذا او لكذا اما ان يريد به اثبات السبب الذي لاجله
صار مفتقرا الى المؤثر واما ان يريد به اثبات السبب الذي لاجله صار مفتقرا الى
المؤثر واما ان يريد به اثبات دليل يدل على كونه مفتقرا الى المؤثر فان ما يقرن بحرف
اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علة للعلم
بذلك وثبوته في الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة
والاول اذا استدل به سمي قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لانه يفيد علة
الاثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما ان يكون لاجل
الحدوث والامكان او لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتاخرين من الاقوال الثلاثة
في ذلك حقيقته ان يقال انهم يريدون البحث عن نفس العلة الموجبة في نفس الامر لهذا

الافتقار ام

الافتقار ام البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فان اردتم الاول قيل
لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول الى الفاعل انما هو لعلة اخرى ولم تثبتوا
ذلك بل لقائل ان يقول كل ما سوى الله مفتقر اليه لذاته وحقيقته لا لعلة
اوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة الى الله ومن المعلوم انه يجب في كل حكم و
صفة توصف بها الذوات ان تكون ثابتة لعلة فان هذا يستلزم التسلسل
الممتنع فاذن افتقار كل ما سوى الله الى الله هو حكم وصفة ثبتت لما سواه فكل ما
سواه سواء سمي محدثا او ممكنا او مخلوقا او غير ذلك هو مفتقر محتاج اليه لا يمكن
استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما ان غنى الرب من
لوازم ذاته ففقر الممكنات من لوازم ذاتها وهي الحقيقة لها الا اذا كانت موجودة
فان المعدوم ليس بشيء فكل موجود سوى الله فانه مفتقر اليه دائما حال حدوثه و
حال بقائه وان اريد بعلة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون
الشيء حادثا بعد ان لم يكن دليل على انه مفتقر الى محدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده
على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر الى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا
دليلا اخر كل منهما دليل على الافتقار وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته
مثل كونه فقيرا وكونه مخلوقا ونحو ذلك يدل على احتياجه الى خالقه فادلة
احتياجه الى خالقه كثيرة وهو محتاج اليه لذاته لا لسبب اخر وحينئذ فيمكن ان
يقال وجوده دليل على افتقاره الى خالقه وعدمه السابق دليل على افتقاره و
كونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره الى الخالق فلا منافاة بين الاقسام و
على هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا وذلك انا جعلنا
عدمه دليلا على انه لا يوجد بعد العدم الا بفاعل لم نجعل عدمه هو المحتاج الى المؤثر
بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر الى المؤثر الا في وجوده واما عدمه المستمر
فلا يفتقر فيه الى المؤثر واما هؤلاء المتفلسفة كابن سينا ومن اتبعه كالرازي
فيقولون انه لا يترجح احد طرفي الممكن على الاخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده
الا بمرجح ثم يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم عدم

المرجح نعلم كونه معدوما وما عدم علة كونه موجودا واما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية
الانكار كما ذكر ذلك القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو
الصواب وقول اولئك علة عدمه عدم علته فيقال لهم اتريدون ان عدم علته مستلزم
لعدمه ودليل على عدمه ام تريدون ان عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج اما
الاول فصحيح ولكن ليس هو قولكم واما الثاني فباطل فان عدمه المستمر لا يحتاج الى علة الا لا
يحتاج عدم العلة الى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علته قيل وذلك العدم ايضا
لعدم علته وهذا مع انه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصريح العقل
فبطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين
لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض
للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لا علة لها فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية
له بل هي صفة اضافية معناها انه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر انها صفة لازمة
له فالمراد انها دليل على افتقاره الى المؤثر وايضا فانك قدرت هذا علة افتقار لم
تقدره معلول افتقار فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا وان قال
هذه متاخرة عن افتقاره والمتاخر لا يكون علة للمتقدم قيل هذا ذكرته في موضع
اخر لا ههنا وجوابه انه دليل على الافتقار لا موجب له والدليل متاخر عن
المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى
المؤثر لم يلزم ان يكون كل مفتقر الى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه
قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه اخر مثل ان يقال
شرط افتقاره الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا ايضا مما يبين به
الاقتران فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدثا او ممكنا او مجموعهما و
الجميع حق ومثل ان يقال اذا اريد بالعلة المقتضي لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه فقد اي
كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان
افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فانه كلما كان
مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد ان لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل ٥ ٥

قال الرازي البرهان الخامس

قال الرازي البرهان الخامس انه اما ان يتوقف افتقار الممكنات الى المؤثر
او جهة تاثير المؤثرات فيها على الحدوث او لا يتوقف والاول قد ابطلناه في باب
القدم والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار فيقال
ما ذكرته في ذلك قد بين ابطاله ايضا وان كلما نفتقر الى الفاعل لا يكون الا حادثا و
اما القديم الازلي فيمتنع ان يكون مفعولا والذي ذكرته في كتاب الحدوث والقدم في
المباحث المشرقية هو الذي جرت عادتك بذكره في المحصل وغيره وهو ان الحدوث
عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم وبالغير فهو صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه وهو متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن احتياجه اليه المتاخر عن علة الحاجة فلو
كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث او شرطها لزم تاخر الشيء عن نفسه باربع مراتب
جوابه ان هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتاخر عن وجوده بل
معناه انه كان بعد ان لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال
مسبوق بالعدم والتاخرات المذكورة هنا اعتبارات عقلية ليس تاخرات زمانية
والعلة هنا ليس المراد بها المعنى الملزوم لغيره ليس المراد بها انها فاعل متقدم على مفعوله
بالزمان واللازم والملزوم قد يكون زمانهما جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف
والعرض الى الجوهر وان كانا موجودين معا ويقول انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه
معنى قائما بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقاره الى الموصوف قال الرازي
البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعدمه اما ان يكون لامر او لا لامر و
محال ان يكون لا لامر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكلما هو لذاته كافيه في
عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فثبت ان يكون
لامر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تاثيره فيه تجدده او لا يشترط ومحال ان
يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم
بعد الوجود فاذا لا اشتراط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدده واذا
كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا
يتوقف على التجدد وهو المطلوب فيقال من العجائب بل من اعظم المصائب
ان يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في المذهب الذي حقيقته ان الله لم يخلق

شيئاً بل الحوادث تحدث بالخالق وفي إبطال الذي بأن أهل الملل وسائر العقلاء من الأولين و
الآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيراً من أفاضل الناس و
عقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج أصحابها
عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب
احتجنا إلى إبطالها للحاجة إلى مجاهدة أهلها وبيان فسادها من أصلها إذ كان فيها من
الضرر بالعقول والأديان ما لا يحيط به إلا الرحمن والجواب من وجوه
أحدها أن يقال قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر أن العدم نفي محض فلا حاجة به
إلى المؤثر أصلاً وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر
العدم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب وقد ذكر جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون
إن العدم لا يفتقر إلى علة وما علمت أحداً من النظار جعل عدم الممكن مفتقراً إلى علة إلا هذه
الطائفة القليلة من متأخري المتفلسفة كابن سينا وأتباعه والأفلين هذا قول قدماء
الفلاسفة لا أرسطو وأصحابه كبرقلس والإسكندر الأفروديسي شارح كتب
أرسطو وثامسطيوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد من النظار كالمعتزلة و
الأشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة و
لا المتفلسفة ولا غيرهم

الوجه الثاني أن يقال قوله محال أن يكون
معدوماً لا لأمر فإنه حينئذ يكون معدوماً لما هو هو وكلما هو كذلك كانت ذاته في
عدمه فهو ممتنع الوجود فيقال هذا التلازم باطل فإنه إذا كان معدوماً لا لأمر لم
يكن معدوماً لا لذاته ولا لغير ذاته فقولك فإنه حينئذ يكون معدوماً لما هو هو
باطل فإنه يقتضي أنه معدوم لأجل ذاته وأن ذاته هي العلة وكونه معدوماً كالممتنع
لذاته وهذا أيضاً نقض قولنا معدوم لا لأمر وكيف يكون نفس الشيء الذي لا ثبوت له فإن
قيل مراده إما أن يكون لأمر أو لا لأمر خارجي قيل فتكون القسمة غير حاصرة وهو
أن يكون معدوماً لا لعلة

الوجه الثالث أن يقال الفرق معلوم بين قولنا
ذاته لا تقتضي وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجب
وجوده ولا عدمه وبين قولنا تقتضي وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو

توجبه فإنما

أو توجبه فإنما استلزمت ذاته وجوبه كان واجباً بنفسه وما استلزمت
عدمه كان ممتنعاً وما لم يستلزم واحداً منهما لم يكن واجباً ولا ممتنعاً بل كان هو
الممكن فإذا قيل إنه معدوم لا لأمر لم يوجب أن يكون هناك أمر يستلزم وجوده
ومعلوم أنه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاء لا يكون فعدم
مشيئته مستلزمة لعدمه لا أن العدم فعل شيئاً بل هو ملزوم له وإذا فسرت
العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظياً ولم يكن فيه حجة وقولنا ذاته استلزمت
وجوده أو استلزمت عدمه لا ينبغي أن يفهم منه أن في الخارج شيئاً كان ملزوماً
لغيره فإن الممتنع ليس بشيء أصلاً في الخارج باتفاق العقلاء ولكن حقيقة المراد
نفسه هي اللازم والملزوم أما الوجود وأما العدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه و
وجود الواجب ملزوم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم
لوجود ولا عدم بل إن حصل ما يوجبه وإلا بقي معدوماً

الوجه الرابع أن
يقال إذا كان كل ممكن لا يعدم إلا بعلة معدومة مؤثرة في عدمه فتلك العلة المعدومة
إذا كان عدمها واجباً كان وجودها ممتنعاً فإن المعلول يجب بوجود علته ويمتنع
بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر إمكانه فإنه ممتنع وهذا جمع بين النقيضين
ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكمية وإن قيل عدم علته يفتقر إلى عدم يؤثر في وجودها
وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو
أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية

الوجه الخامس أن يقال لو فرض أن
العدم المستمر له علة قديمة وأن المعلول إذا كان عدماً مستمراً كانت علته التي هي عدم
مستمر علة أزلية لم يلزم من ذلك أن يكون الوجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن
يعدم قديماً أزلياً ويكون الفاعل له لم يزل فاعلاً له بحيث يكون فاعل الموجودات
لم يحدث شيئاً قط فإن قياس الموجود الواجب القديم الأزلي الخالق فاعل الموجودات
المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس وهو قياس محض
من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الأصل

العظيم ويجعل خالق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا الا
افسد من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين
فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين
العدم المحض قال الرازي البرهان السابع واجب الوجود لذاته يمتنع ان
يكون اكثر من واحد فاذا صفاته ليست واجب الوجود وهي تلك الامور الاضافية
والسلبية على راي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف المتكلمين في ذلك ليس
شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي اما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت
نظرا الى ذات واجب الوجود فثبت ان التاثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلان
قالوا تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في
الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب
انما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز
استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر واذا كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى
الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا ان يمتنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل و
ذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من
وجوه احدها ان قوله واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد ان اريد
به يمتنع ان يكون اكثر من واحد انا اريد به يمتنع ان يكون اكثر من اله واحد او رب
واحد او خالق واحد او معبود واحد او حي واحد او قيوم واحد او صمد واحد او
قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك ان لا يكون له صفات
من لوازم ذاته يمتنع تحقق ذاته بدونها وان يكون واجب الوجود هو تلك الذات
المستلزمة لتلك الصفات وان اراد بكونه واجب الوجود انه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم
بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخلة
في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن ان توجد ويمكن ان تعدم
ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي موصوفة بصفاتها اللازمة
لها واجبة الوجود ودعواه ان الذات الملزوم تقبل الوجود والعدم فدعوى المدعي

ان الصفات

ان الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم وان اراد بقوله ان
واجب الوجود واحد ان واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات كان هذا ممنوعا
ولم يذكر عليه دليلا الوجه الثاني ان يقال دعوى المدعي ان واجب
الوجود هو الذات دون صفاتها وان صفاتها هي ممكنة الوجود ان اراد بواجب
الوجود انه يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله و
ان اراد بواجب الوجود انه القائم بنفسه الذي لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا
ان الصفات لابد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة
الثبوت مفتقرة الى فاعل وان اراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وممكن الوجود
ما يمكن وجوده وعدمه فمعلوم ان الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب
الوجود بينهما ولهما وان اراد بواجب الوجود ما لا ملازم له لم يكن في الوجود شيء واجب
الوجود لا سيما على قولهم بانه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض
هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضنون بها صاحب المضنون الكبير انهم يفسرون
واجب الوجود بانه ما لا يلازم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون
لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها
لازمة له ازلا وابدا ويقولون ان ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود فاي تناقض
اعظم من هذا الوجه الثالث ان يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات
ممتنع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع وقد بين انه لابد من ثبوت معاني ثبوتية
مثل كونه حيا وعالما وقادرا وانه يمتنع ان يكون كل معنى هو الاخر وان تكون تلك
المعاني هي الذات وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يكون واجب الوجود فاذا
ما زعم انه واجب الوجود فهو ممتنع فضلا عن ان يقال انه فاعل لصفاته كما هو فاعل
لمخلوقاته وانه مؤثر ومقتضي ومستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتضي و
مستلزم لصفاته الوجه الرابع ان يقال قوله وهي تلك الامور
الاضافية والسلبية على راي الحكماء انما هو على راي نفاة الصفات منهم

كارسطو واتباعه واما اساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا اقوالهم
في غير هذا الموضع وكذلك كثير من ائمتهم المتاخرين كابي البركات وامثاله وايضا
فنفاة الصفات منهم كابن سينا وامثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها كما
قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فانه ان كانوا مثبتيها فهم كساير المثبتين و
ان كانوا نفاة قيل لهم اما السلب فعدم محض واما الاضافة فمثل كونه فاعلا و
مبدا فاما ان يكون وجوديا او عدميا فان كانت وجودية امر من مقولة ان يفعل و
ان ينفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التي هي اقسام الموجودات
كانت الاضافة التي يوصف بها وجودا فكانت صفاته الاضافية وجودية قايمة
به وان كانت الاضافة عدما محضا فهي داخلة في السلب فجعل الاضافة قسما ثالثا
ليس وجودا ولا عدما خطا وحينئذ فاذا لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزمة
لشيء من الصفات الا امرا عدميا واما المخلوقات فانها موجودات جواهر واعراض و
معلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كاقتضائه للوجوب و
سواء سمي ذلك استلزاما او ايجابا او فعلا او غير ذلك فان وجود الشي يستلزم عدم
ضده ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده و وجود الشي يناقض عدم نفسه ولا يقول
عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده ووجوده واجب
لا يكون مفعولا ولا معلولا وايضا فالعدم المحض اما ان لا يكون له علة عند جمهور
العقلا واما ان يقال علته عدم علة وجوده فيجعل علة العدم عدما لا يجعل العدم الممكن
علة وجودية فالعدم الواجب اولى ان لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم اللازم
لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية وعدم ما يناقض وجود الرب ممتنع لنفسه
كما ان وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة

الوجه الخامس

قوله والصفات والاحكام والحوال على الخلاف في اراء المتكلمين في ذلك فيقال له
اثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الامة سلفها وخلفها وهو مذهب الصحابة
والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين المشتهرين واهل السنة والجماعة وساير طوايف
اهل الكلام امثال الهشامية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع

في ذلك

في ذلك الجهمية وهم عند سلف الامة وائمتها وجماعتها من ابعد الناس عن الايمان
بالله وبرسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الامة مشهورين بالابتداع
واما الاحكام فهي الحكم على الله بانه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا
تثبته المعتزلة كلها مع ساير المثبتة ولكن غلاة الجهمية ينفون اسماءه ويجعلونها
مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم
تقتض شيا لان كلام المخبرين وحكم الحاكمين لهم ليس قايما بذات الرب واما من
لم يثبت الا الاحكام كابي هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هي لا موجودة و لا
معدومة فلا تجعل ذلك كالموجودات بل الكلام على مثبتة الصفات الذين
يقولون صفاته موجودة قايمة به ومخلوقاته موجودة باينة عنه فهؤلاء
عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لا يقال انها ممكنة يمكن ان تكون موجودة
ويمكن ان تكون معدومة كما يقال مثل ذلك في الممكنات التي ابدعها ولا يقولون ان
الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود و
العدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين ان تمثيل صفاته بمخلوقاته
في غاية الفساد على قول كل طايفة

الوجه السادس

قوله ليس شي منها واجب الثبوت باعيانها بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها
واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات
ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات
اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للاخر ملزوم له ودعوى المدعي ان الذات
هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول
الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب
الصفات سواء فسر واجب الوجود بالموجود بنفسه او بما لا يقبل العدم او
بما لا فاعل له ولا علة فاعلة او نحو ذلك وانما يفتقر فان اذا فسر الواجب بالقايم
بنفسه والممكن بالقايم بغيره ومعلوم ان تفسيرهما بذلك باطل ووضع محض

وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها. الوجه السابع قوله فثبت أن التأثير
لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا إنما يصح إذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها
هي المؤثرة في الصفات وحينئذ فلفظ التأثير إن أريد به الاستلزام فكلاهما مؤثر
في الآخر إذ هو مستلزم له فيلزم أن يكون كل منهما واجباً بنفسه لا واجباً ممكناً لا
ممكناً وهو باطل وإن أريد بلفظ التأثير أن أحدهما أبدع الآخر وفعله أو جعله
موجوداً ونحو ذلك مما يعقل في إبداع المصنوعات فهذا باطل فإن عاقلاً لا يقول إن
الموصوف أبدع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة
ولا نحو ذلك مما يدل على هذا المعنى بل ما يحدث في الحي من الأعراض والصفات بغير
اختيار مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل إنه فعل ذلك أو أبدعه
أو صنعه فكيف بما يكون في الصفات لازماً له كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول
عاقل هذا في غير الحي مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الأجسام لا يقول عاقل إن
شيئاً من ذلك فعل لونه اللازم وفعل تحيزه وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء
كلهم المثبتون للأفعال الطبيعية والإرادية والذين لا يثبتون إلا الإرادية ليس
فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولاً لها لا بالإرادة ولا بالطبع بل يفرقون
بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعالها ومفعولاتها وبين صفاتها اللازمة
لها بل وغير اللازمة وقد يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة
أيضاً فذلك إلى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول
الشبع والري بالأكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها و
اختيارها فإن هذا لا يقول عاقل إنها مؤثرة فيه وأنه من آثارها بل يقول إنه لازم
لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول إن ذلك مقوم
لها ومتمم لها ونحو ذلك وهم يسلمون أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة
وامتناع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وأيضاً فالذات مع تجردها عن الصفات
يمتنع أن تكون مؤثرة في شيء فضلاً عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فإن شرط

كونها مؤثرة

كونها مؤثرة أن تكون حية عالمة قادرة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة
قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا إنما يعلم امتناعه
بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فإذا امتنع أن يؤثر
في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه
الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس هاهنا تأثير بوجه من الوجوه في
صفاتها إلا أن يسمي المسمي الاستلزام تأثيراً كما تقدم وحينئذ فيقال له مثل هذه
المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ فإن تسميتك استلزام
الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيراً لا يوجب أن يجعل هذا كالإبداع
للمخلوقات فهب أنك سميت كل استلزام تأثيراً لكن دعواك بعد هذا أن المخلوق
المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساده ببديهة العقل كما اتفق
على ذلك جماهير العقلاء من الأولين والآخرين وأنت لا تعرف هذا في شيء من الموجودات

غيره عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا تكتب
بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها ان اراد بها نفسها لا تكتب ولا
يفتى بها فهذا اما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام ثم تقدم وان اراد
لا تكتب بحكمها ولا يستفتى المفتى عن حكمها فيقال ـــــ لم فعلت انت ذلك انه
تلتزم ذلك مع انه اذا افتى فيها بشيء من الامور التي فيه وحينئذ يكون امرك
لغيرك بمثل ما فعلته عندك اما ان يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها
بانواع التحريفات والتاويلات جملة او تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان
انتم لا تعارضونه ولا تتكلموا فيها فهذا من اعظم الجهل والظلم والالحاد في اسماء الله
واياته الوجه ـــــ الحادي عشر ان سلف الامة وايمتها
ما زالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة
من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن اكثر من ان يحصيه الا الله
حتى انه لما جمع الناس وبوبوا في الكتب فصنف ابن جريج التفسير والسنن وصنف
معمر ايضا وصنف مالك بن انس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من اقدم من صنف في
العلم فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات ثم صنف كتبه في ساير ابواب العلم وقد
قيل ان مالكا انما صنف الموطا تبعا له وقال جمعت هذا خوفا من الجهمية ان يضلوا
الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنفت الكتب الجامعة صنف العلماء
بعدها صنف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية
وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية وصنف
عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على الجهمية وكتابه في النقض على المريسي
وصنف الامام احمد رسالته في اثبات الصفات والرد على الجهمية واملا في ابواب ذلك حتى
جمع كلامه ابو بكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد العزيز الكناني صاحب الشافعي

ان في كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات طوائف مثل عبد الله بن احمد بن حنبل
وحنبل بن اسحق وابي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ ابي داود ومحمد بن اسحق بن خزيمة
وابي بكر بن ابي عاصم والحكم بن معبد الخزاعي وابي بكر الخلال وابي القسم الطبراني وابي
الشيخ الاصبهاني وابي احمد العسال وابي بكر الاجري وابي الحسن الدارقطني كتاب
الصفات وكتاب الرؤية وابي عبد الله بن منده وابي عبد الله بن بطة وابي القسم اللالكائي
وابي عمر الطلمنكي وغيرهم وايضا ففي جميع العلماء اهل الحديث والفقه والكلام والتصوف
هذه الايات والاحاديث وتكلموا في اثبات معانيها وتقرير صفات الله التي دلت
عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية جحد ذلك والتكذيب له كما فعل عبد العزيز
الكناني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكما فعل عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق
بن خزيمة وابو عبد الله بن حامد والقاضي ابو يعلى وكما فعل ابو محمد عبد الله بن سعيد بن
كلاب وابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وابو الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي
ابو بكر الباقلاني **الوجه الثاني عشر** ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى
ودين الحق واكمل له ولامته الدين واتم عليهم النعمة وتركهم على البيضاء ليلها كنهارها
وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وكان اعظم ما يحتاجون اليه ثم معرفة ربهم بما يستحقه
من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وما يجب ويجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثنى
به عليه ويمجد به وما يمتنع عليه فينزه عنه ويقدس

ثم حدث

قوله في الوجه الثاني ان وصفه تعالى بكلامه كوصفه بفعله الخ هذا كلام في غاية
السقوط والبطلان قوله الخ وفعله محدث بالاجماع كرحمته وغضبه ورضاه الى
الخ وظاهر هذا القول حدوث صفات الباري تعالى وتقدس وهذا الرجل يتكلم
بكلام لا يدري ما معناه ولا ما يؤول اليه نعوذ بالله من موجبات غضبه وقد
نقل الشيخ الامام سيف الدين عبد اللطيف بن عبد الله السعودي الحنفي عن الامام ابي
جعفر الطحاوي انه قال في عقيدته المشهورة ان الله تعالى ما زال بصفاته قديما
قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته ازليا كذلك
لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق
وكما انه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك انه على كل شيء قدير وكل شيء اليه فقير وكل
امر عليه يسير لا يحتاج الى شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى كلامه
وقال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى في رده على الجهمية وقلنا للجهمية من القائل
يوم القيامة يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا
فعبر لموسى قلنا فمن القائل فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن
عليهم بعلم وما كنا غائبين اليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله انما يكون شيئا
يعبر عن الله فقلنا لهم قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام
التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى
مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو
ادم كلامهم مخلوق فشبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم
ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو ادم

كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فجمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة
علواً كبيراً بل نقول ان الله تعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم
حتى خلق كلاماً ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ولا نقول انه قد كان
ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه
نوراً ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما
وصفنا عن الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وعظمته والله وقدرته
فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته
فقلنا لا نقول انه لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم
يزل بقدرته وبنوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونوا موحدين
ابداً حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا
ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهاً واحداً بجميع صفاته الى ان قال
فكذلك الله سبحانه وتعالى بجميع صفاته اله واحد ولا نقول انه كان في وقت من
الاوقات ولا قدرة له حتى خلق القدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول
قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق العلم والذي لا يعلم هو جاهل
ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً مالكاً لا متى ولا كيف انتهى كلام الامام ملخصاً
فظهر من كلام ائمة السنة والحديث ان الله تعالى لم يزل موصوفاً بصفات الكمال
منعوتاً بنعوت الجلال وجلت صفاته عن ان توصف بالحدوث بل هو تعالى لم يزل بصفات
كماله من العلم والقدرة والارادة وسائر صفات الكمال منزهاً عن مماثلة المخلوقين
ومشابهة المحدثين ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **فصل** قوله في
الثالث ان الامة اجمعت ان القرآن الكريم قد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وانه المتلو بالالسنة
المكتوب في المصاحف الى آخر كلامه **اقول** هذا مجرد تكثير كلام وهل يدل نزوله
على ما تحاول الاحتجاج له من انه مخلوق ومن نازع في نزوله وقد اجمع السلف واصحاب

الحديث

الحديث على ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق لكن هل يدل نزوله على خلقه بشيء من
وجوه الدلالات الثلاثة نعوذ بالله من الخذلان **فصل** قوله في الرابع
ان المعلوم عند جميع الناس ان الكلام غير المتكلم ومن حق الغير ان يخالف
غيره في الصفة فيجب ان يكون كلامه محدثاً او جسماً او جسداً من المخلوقات
جوابه ان يقال سبحان الله هذا عين ما احتجت به الجهمية كما حكى ذلك الامام احمد
رحمه الله تعالى ونحن نذكر حجتهم والجواب عنها قال رحمه الله تعالى في رده على الجهمية ثم
ان الجهمي ادعى امراً آخر وهو من المحال فقال اخبرونا عن القرآن هو الله تعالى ام غير الله
فادعى في القرآن امراً يوهم الناس فاذا سئل الجاهل عن القرآن اهو الله او غير الله
فلا بد من ان يقول باحد القولين فان قال القرآن هو الله قال له الجهمي كفرت
وان قال له غير الله قال له صدقت فلم لا يكون غير الله مخلوقاً فيقع في نفس الجاهل
من ذلك ما يميل به الى قول الجهمي وهذه المسألة من الجهمي من المغاليط
والجواب عن هذا السؤال ان يقال ان الله لم يقل في القرآن ان القرآن انا ولم يقل
ولا هو غيري وقال القرآن كلامي فسميناه باسم سماه الله به فقلنا هو كلام الله
فمن سمى القرآن بما سماه الله به كان من المهتدين ومن سماه باسم من عنده كان
من الضالين انتهى كلام الامام احمد وفيه كفاية لطالب الهدى والله الموفق
فصل قوله في الخامس جميع الموجودات لا تخلو من خالق ومخلوق
فالخالق هو الله عز وجل والمخلوقات هي جميع الاشياء ما عداه جل وعلا لقوله خالق
كل شيء جوابه ان يقال كلامه تعالى صفة من صفاته وتعالى مولانا وتقدس
ان يكون شيء من صفاته مخلوقاً وينبغي لهذا المخذول ان يقول المخلوقات جميع المخلوقات
ما عداه جل وعلا وصفاته ولكنه يتخبط ويتكلم بكلام من غير شعور بما يقتضيه ويؤول
اليه نعوذ بالله من الخذلان واما احتجاجه بقوله سبحانه وتعالى الله خالق كل شيء
فقد احتج بها اسلافه من الجهمية على الامام احمد ونحن نذكر كلامه رحمه الله تعالى قال

في رده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى شيئا آخر فقال اخبرونا عن القرآن أهو شيء قلنا نعم هو شيء
فقال ان الله خالق كل شيء فلم لا يكون القرآن مع الاشياء المخلوقة فلعمري انه ادعى امرا
ولبس على الناس بما ادعى فقلنا ان الله لم يسم كلامه في القرآن شيئا انما سماه
الذي كان بقوله الم تسمع الى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فالشيء ليس هو قوله انما الشيء الذي كان بقوله وقال في اية اخرى انما امره اذا
اراد شيئا فالشيء ليس هو امره انما الشيء الذي كان بامره ومن الاعلام والدلالات انه
لا يعني كلامه مع الاشياء المخلوقة قوله في الريح التي ارسلها على عاد ما تذر من شيء
اتت عليه وقال تدمر كل شيء بامر ربها وقد اتت تلك الريح على اشياء لم تدمرها
منازلهم ومساكنهم والجبال التي بحضرتهم فقد اتت عليها تلك الريح ولم تدمرها وقال
تدمر كل شيء بامر ربها فكذلك اذا قال الله خالق كل شيء لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه
مع الاشياء المخلوقة وقال للملكة سبا واوتيت من كل شيء وقد كان ملك سليمان شيئا
لم تؤته فكذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني كلامه مع الاشياء المخلوقة وقال الله
لموسى واصطنعتك لنفسي وقال ويحذركم الله نفسه وقال كتب على نفسه الرحمة
وقال كل نفس ذائقة الموت فقد عرف من عقل عن الله انه لا يعني نفسه مع الانفس
التي تذوق الموت وقد ذكر الله نفسه فكذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني نفسه
ولا علمه ولا كلامه مع الاشياء المخلوقة ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله تعالى
الى ان قال وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا
قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وقال حتى يسمع كلام الله وقال ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه وقال برسالاتي وبكلامي وقال وكلم الله موسى تكليما وقال النبي الامي الذي
يؤمن بالله وكلماته فاخبر الله عز وجل ان النبي كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال
يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي وقال حتى يسمع كلام الله ولم يقل حتى يسمع خلق الله

فهذا

فهذا منصوص الباري عز وجل مبين لا يحتاج الى تفسير هو مبين بحمد الله انتهى
كلامه

فصل

قوله في السادس انه كانه قد وصفه
بانه مخلوق وبانه محدث وبانه منزل وبان هذا المخلوق المنزل كلامه جل وعلا
فقال انا جعلناه قرآنا عربيا قال ابن عباس معناه خلقناه كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور لان الجعل ينقسم تفسيره بمعنى الخلق وقال تعالى ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث وهو مشحون بانه منزل وبانه كلام الله تعالى اقول سبحان الله ما
اعظم جراءة هذا الانسان وما اكثر تخبيطه بالزور والهذيان قوله انه
سبحانه قد وصفه بانه مخلوق فقال انا جعلناه قرآنا عربيا قال ابن عباس معناه
خلقناه اقول هذا كذب على ابن عباس رضي الله عنهما بلا ريب قوله لان جعل
ينقسم تفسيره بمعنى الخلق هذا وهذا ايضا مما احتج به الجهمية قال الامام احمد
رحمه الله تعالى في مصنفه في الرد على الجهمية فيما يسئل عنه الجهمي يقال تجد في كتاب
الله انه يخبر عن القرآن انه مخلوق فلا يجد فيقال له تجد في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال مخلوق فلا يجد فيقال له فلم قلت فيقول من قول الله
انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم ان كل مجعول مخلوق قال ادعى كلمة من الكلام
المتشابه يحتج بها من اراد ان يلحد في تنزيلها ويبتغي الفتنة في تاويلها وذلك
ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى تسمية وعلى معنى فعل من افعالهم
قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعر واساطير الاولين واضغاث
احلام فهذا على معنى التسمية وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا يعني انهم سموهم اناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون
اصابعهم في آذانهم فهذا على معنى فعل من افعالهم وقال حتى اذا جعله نارا
هذا على معنى فعل فهذا جعل المخلوقين ثم يذكر جعل من الله على معنى خلق
وجعل على معنى غير خلق والذي قال الله تعالى جعل على معنى خلق لا يكون

الخلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عنه المعنى فاذا قال الله تعالى جعل على معنى
غير خلق لا يكون خلقا ولا يقوم مقام خلق ولا يزول عنه المعنى فمما قال الله عز وجل
جعل على معنى خلق قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور وقال وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول وخلقنا الليل والنهار
آيتين وقال وجعل الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها يقول وخلق منها زوجها من آدم وحوا وقال وجعل لها رواسي
من فوقها يقول وخلق لها رواسي ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان
مثاله لا يكون الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة يعني ما خلق من
بحيرة وقال الله لابرهيم اني جاعلك للناس اماما لا يعني اني خالقك لان
خلق ابرهيم كان متقدما وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال
رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي لا يعني اخلقني مقيم الصلوة وقال يريد الله
ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يعني يريد الله ان لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال
لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين لا يعني وخالقوه من المرسلين
لان الله تعالى وعد ام موسى ان يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال
ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم لا يعني فيخلقه في جهنم
وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم
الوارثين وقال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا لا يعني خلقه دكا ومثله في
القرآن كثير فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى خلق فاذا قال
الله جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فباي حجة قال الجهمي جعل
على معنى خلق فان رد الجهمي الجعل الى المعنى الذي وصفه الله فيه والا كان من
الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فلما قال
الله عز وجل انا جعلناه قرآنا عربيا يقول جعله جعلا على معنى فعل من افعال الله

على غير

على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
وقال بلسان عربي مبين وقال فانما يسرناه بلسانك فلما جعل الله القرآن عربيا
ويسره بلسان نبيه كان ذلك فعلا من افعال الله جعل به القرآن عربيا وليس
كما زعموا معناه انزلناه بلسان العرب وقيل بيناه ففي هذا بيان لمن
اراد الله هداه اهـ انتهى كلام الامام احمد رحمه الله تعالى قوله انه كان قد وصفه بانه
محدث اقول وهذا ايضا مما احتج به اسلافهم الجهمية والآية الكريمة من المتشابه
قال الامام احمد في رده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى امرا آخر فقال انا اجد آية في كتاب
الله تدل على ان القرآن مخلوق قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فزعم ان الله تعالى
قال القرآن محدث وكل محدث مخلوق فلعمري لقد شبه على الناس بهذا وهي آية من
المتشابه فقلنا في ذلك قولا واستعنا بالله ونظرنا في كتاب الله ولا حول و
لا قوة الا بالله قال احمد رضي الله عنه اعلم ان الشيئين اذا اجتمعا في اسم يجمعهما
فكان احدهما اعلا من الآخر ثم جرى عليهما اسم ذم او اسم دني فادناهما اولى به
من ذلك قول الله تبارك وتعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وعينا يشرب
بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار واذا اجتمعوا في اسم العباد واسم الانسان
فالمعني به في قول الله تعالى يشرب بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار لقوله اذا
انفردت ان الابرار لفي نعيم واذا انفرد الكفار ان الفجار لفي جحيم وقوله ان الله
بالناس لرءوف رحيم فالمؤمن اولى به وان اجتمعا في اسم الناس لان المؤمن اذا
انفرد اعطي المدحه لقول الله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وكان بالمؤمنين
رحيما واذا انفرد الكفار جرى عليهم اسم الذم في قوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله
ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون فهولاء لا يدخلون في الرحمة [illegible]
فلما قال الله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث يجمع بين ذكرين ذكر الله وذكر نبيه فاما

[هامش غير مقروء]

ذكر الله إذا انفرد لم يجر عليه اسم الحدث أو لم تسمع إلى قوله ولذكر الله أكبر وهذا ذكر
مبارك أنزلناه وإذا انفرد اسم النبي صلى الله عليه وسلم أجرى عليه اسم الحدث ألم تسمع إلى
قوله والله خلقكم وما تعملون فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عمل والله له خالق ومحدث
والدليل على أنه جمع بين ذكر به هو قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فأوقع عليه الحدث
عند اجتماعهما وأنت تعلم أنه لا يأتينا إلا بمبلغ ومذكر وقال وذكر فإن الذكرى
تنفع المؤمنين وذكر إن نفعت الذكرى وإنما أنت مذكر فلما اجتمعوا في اسم الذكرى
جرى عليهم اسم الحدث وكان النبي إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان أولى بالحدث من
ذكر الله عز وجل الذي إذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث فوجب أن لا دلالة
من قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إنما هو محدث إلى النبي لأن النبي كان لا يعلم فعلمه
الله تعالى فلما علمه الله تعالى كان ذلك محدثا إلى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وفي
تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث أي جديد
إنزاله إلا استمعوه وهم يلعبون كما قال ابن عباس ما لكم تسألون أهل الكتاب
عما بأيديهم وقد حرفوه وبدلوه وزادوا فيه ونقصوا منه وكتابكم أحدث الكتب
بالله تقرؤونه محضا لم يشب رواه البخاري بنحوه انتهى كلامه قوله وهو مشحون
بأنه منزل أقول وهل يدل إنزاله على خلقه بشيء من وجوه الدلالات الثلاث ثم قوله
وبأنه كلام الله تعالى هذا أمر محيط ما قبله وقد تقدم أن هذا الرجل يتكلم بكلام غير معقول ومن تكلم
بكلام لا يدري ما هو نعوذ بالله من الخذلان

فصل

قوله في السابع إن الأمة اتفقت على أن الإنسان هو الموجد لكلامه وأن يوصف بذلك فيجب أن يوصف
الله تعالى بأنه الموجد لكلامه أقول هذا قياس منه لله تعالى بخلقه نعوذ بالله من
هذا القياس المخذول والاحتجاج المرذول وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وكيف يقاس
الأول الآخر والرب القاهر الذي ليس كمثله شيء بالمخلوق المحدث المربوب فالرب تعالى وتقدس
عن ذلك هو الخالق وكذا صفاته ككلامه كعلمه وكلامه غير مخلوقة والمخلوق محدث

مخلوق

مخلوق وكذا صفاته كعلمه وكلامه وصفات الخالق جل وتعالى تناسبه وصفات
المخلوق تناسبه ومن قاس أحدهما على الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا
مبينا سبحان الله ما أعظم جسارة هذا الرجل وأشد جراءته وإقدامه واحتجاجه
بهذه الحجج الفاسدة التي لم يسبقه إليها غيره نعوذ بالله من الخذلان (٥)

فصل

قوله في الثامن إن السنة قد وصفته بأنه
مخلوق أقول هذا كذب وافتراء قوله كما روي في الصحاح كان الله
ولا شيء ثم خلق الذكر قيل أو لما خلق كذا وجدنا في كتابه وأقول
هذا كذب على الصحاح ولفظ الحديث كما في صحيح البخاري في كتاب التوحيد عن عمران
بن حصين قال إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء قوم من بني تميم فقال اقبلوا البشرى
يا بني تميم قالوا بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل
اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول
هذا الأمر ما كان قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات
والأرض وكتب في الذكر كل شيء ثم أتاني رجل فقال يا عمران أدرك ناقتك فقد
ذهبت فانطلقت أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها وايم الله لوددت أنها
قد ذهبت ولم أقم ومثله ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان
عرشه على الماء هذا لفظ الحديث في صحيح البخاري وكتب في الذكر كل شيء فأبدل لفظ كتب
بخلق نعوذ بالله من تحريف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تحريفه المنقول فكيف
تخبطه في المعقول

فصل

قوله في التاسع إن العلماء أجمعت أن الحائض
والجنب لا يحلان المصحف ولو كان قديما لم يجز لهما مسه كما يجوز لهما مس سائر الكتب
وتلاوتها أقول انظر برودة هذا الاستدلال ولا أدري كيف أخذ

خلق القرآن من هذا الدليل فهذا هو والله الاستدلال العليل الذي لا يشفي من روي الغليل

فصل قوله في العاشر ان اكثر العلماء ان من حلف بالقرآن العظيم لا افعل كذا ثم
يحنث اذا فعله ولا يلزمه كفارة وقد نص على ذلك الحنفية وهو قول الشافعي في القديم

فصل في ذكر بعض اقوال السلف رضي الله عنهم في ان القرآن كلام الله غير مخلوق

قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه في القرآن ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله
منه بدا واليه يعود ذكره الحافظ عبد الغني المقدسي وقال الشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله
الزركشي الشافعي في شرح جمع الجوامع قال الشافعي عن البويطي انما خلق الله الخلق بكن فلو كانت
هي مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقا قال الائمة ولو كان كن الاول مخلوقا فهو مخلوق باخرى و
اخرى الى ما لا نهاية له وهو مستحيل وقال سفيان بن عيينة رضي الله عنه في قوله تعالى الا له
الخلق والامر الامر القرآن ففصل بين المخلوق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن
لتفصيله معنى قال ابن عيينة فرق بين الامر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر واما

ان القرآن

ان القرآن هو الامر فلقوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها
يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا وروى هذا الاستنباط عن احمد بن حنبل و
محمد بن يحيى الذهلي واحمد بن سنان وغيرهم من الائمة وذكر البيهقي باسناده عن
عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله
ليس بمخلوق قال ومشيخته جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وجابر وابن الزبير
واكابر التابعين ثم قال وروينا هذا القول عن الليث بن سعد وسفيان بن عيينة
وابن المبارك وحماد بن زيد وابن مهدي والشافعي واحمد بن حنبل وابي عبيد و
البخاري ومشيخته يطول ذكرهم جملة سواهم وانما احدث هذه البدعة الجعد بن درهم وعنه
كان ياخذ جهم فذبحه خالد بن عبد الله القسري يوم الاضحى انتهى وقال الامام
شيخ الاسلام ابو عثمان اسمعيل بن عبد الرحمن الصابوني في عقيدة اصحاب الحديث و
يشهد اصحاب الحديث ويعتقدون ان القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله
غير مخلوق ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه
هو الذي نزل به جبريل على الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا و
نذيرا كما قال عز وجل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين وهو الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم امته كما امر به
في قوله عز وجل تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فكان الذي بلغهم بامر الله
تعالى كلامه عز وجل وقال صلى الله عليه وسلم اتمنعونني ان ابلغ كلام ربي وهو الذي تحفظه الصدور
وتتلوه الالسنة ويكتب في المصاحف كيف ما تصرف بقراءة قارئ ولفظ لافظ
وحفظ حافظ وحيث تلي وفي اي موضع قرئ وكتب في مصاحف اهل الاسلام و
الواح صبيانهم وغيرها كله كلام الله جل جلاله غير مخلوق فمن زعم انه مخلوق فهو
كافر بالله العظيم سمعت الحاكم ابا عبد الله الحافظ يقول سمعت
ابا الوليد حسان بن محمد يقول سمعت الامام ابا بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول

القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال ان القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم لا تقبل شهادته
ولا يعاد ان مرض ولا يصلى عليه ان مات ولا يدفن في مقابر المسلمين يستتاب فان
تاب والا ضربت عنقه فاما اللفظ بالقرآن فان الشيخ ابا بكر الاسمعيلي
الجرجاني ذكر في رسالته التي صنفها لاهل جيلان من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق
يريد به القرآن فقد قال بخلق القرآن وذكر ابن مهدي الطبري في كتاب الاعتقاد
الذي صنفه لاهل هذه البلاد ان مذهب اهل السنة والجماعة القول بان
القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وامره ونهيه غير مخلوق ومن قال مخلوق
فهو كافر بالله العظيم وان القرآن محفوظا في صدورنا محفوظ بالسنتنا مقروء في
مصاحفنا مكتوب وهو الكلام الذي تكلم الله عز وجل به ومن قال ان القرآن
بلفظي مخلوق او لفظي به مخلوق فهو جاهل ضال كافر بالله العظيم قال شيخ الاسلام
الصابوني وانما ذكرت هذا الفصل بعينه من كتاب ابن مهدي لاستحساني ذلك
منه فانه اتبع السلف من اصحاب الحديث فيما ذكره مع تبحره في علم الكلام وتصانيفه
الكثيرة فيه وتقدمه وتبرزه عند اهله انتهى كلامه وقال الامام ابو الحسن علي
بن اسمعيل الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين
مقالة اهل السنة واصحاب الحديث جملة قول اصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يردون شيا من ذلك وان الله واحد احد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش
استوى وان له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدي وكما قال بل يداه مبسوطتان
وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزلة

والخوارج

المسلك الثالث الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة او
قديمة او ممكنة وحادثة قال وتقريره انه يقال اختصاص كل جسم بماله من الصفات اما ان
يكون لجسميته او لما يكون حالا في جسميته او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا
القسم الاخير اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وبطل كل هذه الاقسام سوى
القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك الاول في مسألة حدوث العالم قلت
وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر الى مخصص
والقول بتماثل الاجسام يخالف اكثر العقلاء والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا
هو الذي احال عليه ليس فيه الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا وبتقدير
ثبوت هذا في الحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل الاول وذلك انه قال
اختصاصه بذلك ان كان واجبا فاما ان يكون الوجوب لنفس الجسمية او لامر عرض للجسمية
او لامر الجسمية عرض له او لامر غير عارض لها ولا معروض لها والاول يوجب اشتراك
الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن
الزوال وهو العارض فان العرض في اصطلاحهم اعم من العارض فان كان ممتنع الزوال كان
الامتناع لنفس الجسمية فعاد الاشكال الاول وان كان لغيرها افضى الى التسلسل وان كان
لمعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل لكان ذلك المحل
ان كان ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له
اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الحال المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله
ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بتلك الحال كالقول في الحيز يجوز
ان يكون للجسمية او لعارضها او لامر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو
المقصود قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام واكثر العقلاء
على خلافه وقد قرر الرازي في موضع آخر انها مختلفة لا متماثلة وهو مبني ايضا على الكلام في الصورة
والمادة ونحو ذلك مما ليس هنا موضع بسط الكلام فيه لكن نبين فساده ببيان موضع المنع
في مقدماته فيقال ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل ممنوع فان الاجسام اذا
كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات اخرى لم يجب في ذلك

بالحيز صح

التسلسل كما في سائر الامور التي تشترك في معنى وتفترق في معنى فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت
في مسمى القدر والحيوانية واختص بعضها عن بعض بشيء اخر لازم لها لم يلزم التسلسل سواء قيل
بتماثل الاجسام او اختلافها فانه ان قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات
لازمة لا توجد في الاخر كسائر الحقائق المختلفة وان قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود
كل فرد من تلك الافراد هو الموجب لصفاته اللازمة له لا تفتقر صفاته اللازمة له الى موجب
غير الموجب لذاته وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون
من ان اختلاف افراد النوع انما هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك فانهم يتوهمون ان الحقيقة
الموجودة في الخارج سببها غير سبب وجودها وهذا غلط الا ان تبين فيه امر فهمهم مع انه
لا حاجة بنا هنا الى هذا بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما او متحيزا
او موصوفا او مقدارا او غير ذلك لا يمنع اختصاص احدهما بصفات لازمة له وليس
اذا احتاج اختصاصه بالحيز الى سبب غير الجسمية المشتركة يلزم ان يكون ذلك المخصص له
مخصص اخر بل المشاهد خلاف ذلك فان اختصاص الاجسام المشهودة باحيازها ليس الجسمية
المشتركة بل الموجب لها هو من لوازمها بمعنى ان المقتضي لذاتها هو المقتضي لذلك اللازم وايضا
فقوله ان كان الامتناع لعروض الجسمية فهو محال ممنوع وقوله لان المعقول من الجسمية الامتداد
في الجهات فمحله لا بد ان يكون له ذهاب في الجهات يقال له محل الامتداد في الجهات هو الممتد في
الجهات كما ان محل التحيز هو المتحيز ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل العريض العميق
ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحياة والعلم والقدرة هو الحي العليم القدير وكذلك
محل السواد والبياض هو الاسود والابيض وهذا في كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو
الموصوف وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة بنفسها
فاذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق فمحلها هو الشيء
الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض وحينئذ فمحلها الاختصاص بالحيز ويكون ذلك
المعروض للجسمية الذي هو محل الممتد في الجهات هو المقتضي لاختصاصه بما اختص به من
الصفات اللازمة وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم للامتداد فحيز الجسم مستلزم لجنس الامتداد
وجنس الاعراض والصفات فالجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين في الجهات المعينة ومستلزم

في الجهات

للصفات

للصفات المعينة التي يقال لها لازمة له حتى انه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد بطل حقيقته
فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها
كالحيوانية والناطقية للانسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات مثلا فان كون النبات
ناميا مغتذيا هو صفة لازمة له ليس لعموم كونه جسما والسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته
مستلزمة للنمو والاغتذاء وهذه الصفات اقرب الى ان تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في
الجهات وان كان ذلك ايضا لازما له فانا نعلم ان النار والثلج والتراب والخبز والانسان والشمس
والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في انها متحيزة ممتدة في الجهات كما انها مشتركة في انها موصوفة
بصفات قائمة بها وفي انها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض اعظم
مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض اعظم مما يوجب
تشابهها ومناسبة بعضها لبعض فمن يقول بتماثل الجواهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما
اشتركت فيه من التحيز والمقدار وصفاتها وسائر الصفات عارضة لها تفتقر الى سبب غير الذات
ومن يقول باختلافها يقول بل المقدار به الجسم والتحيز به المتحيز كالموصوفية للموصوف
واللونية للملون والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بانفسها ونحو ذلك ومعلوم ان
الموجودين اذا اشتركا في ان هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا
في ان هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن احدهما مثلا للاخر
واذا اشتركا في ان هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان لهذا
مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا او مكانا ولهذا حيزا او مكانا كان اولى ان لا يوجب هذا تماثلهما
لان الصفة للموصوف ادخل في حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز فاذا
كان اشتراكهما فيما هو ادخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دون ذلك اولى بعدم
التماثل والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع ما
اثبتوا به الصانع قال الرازي المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والاعراض
على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة الاجزاء انسانا فاذا كانت تلك التركيبات
اعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل اخر ثم من ادعى العلم بحاجة المحدث
الى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالامكان او بالقياس على حدوث

الذوات فكذلك نقول ايضا في حدوث الصفات تماما والفرق بين الاستدلال بامكان الصفات
وبين الاستدلال بحدوثها ان الاول يقتضي ان المكون الفاعل واجبا والثاني لا يقتضي ذلك فلفظ
هذه الطريقة جزء الطريقة المذكورة في القران وهي التي جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة
وائمتها وجماهير العقلاء الادميين فان الله سبحانه يذكر في اياته ما يحدثه في العالم من السحاب والمطر
والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث ويذكر في اياته خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار ونحو ذلك لكن القائلون باثبات الجوهر الفرد من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم
يسمون هذا استدلالا بحدوث الصفات بناء على ان هذه الحوادث المشهود حدوثها لم تحدث ذواتها
بل الجواهر والاجسام التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل موجودة وحدوثها بعد عدمها ولا تزال
موجودة وانما تغيرت صفاتها كما تتغير صفات الجسم اذا تحرك بعد السكون وكما تتغير الوانه و
تتغير اشكاله وهذا مما ينكره عليهم جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة
ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم ان الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء وقد ذكر انه ابدع
جواهر من غير علم تقوم به وبعد ذلك ما بقي يخلق شيئا بل انما يحدث صفات تقوم بها ويدعون ان هذا
قول اهل الملل الانبياء واتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في مثل هذا نزاع اخطأ فيه كلا الفريقين فان
الفلاسفة يقولون باثبات المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست
الصورة الا عرضا قائما بجسم والتحقيق ان المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة
الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت درهما او خاتما او سبيكة والخشب
اذا جعل كرسيا واللبن والحجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هنا التي
يسمونها الهيولى اجسام قائمة بنفسها وان الصورة اعراض قائمة بها فتحول الفضة من صورة الى صورة
هو تحولها من شكل الى شكل مع ان حقيقتها لم تتغير اصلا وبهذا يظهر لك خطأ قول القائلين ان افتقار
المحدث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات كما هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة ابي علي وابي هاشم
ومن وافقهما فقال هؤلاء قاسوا على افتقار الكتابة الى الكاتب والبناء الى الباني ونحو ذلك
ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع جسما وانما احدث في الاجسام تأليفا خاصا وهو عرض من
الاعراض فكيف يجعل مثل هذا محدثا للذوات ويجعل الذي يخلق الانسان من نطفة و
الشجرة من نواة انما احدث الصفات فهو الثاني من معاني المادة والصورة الطبيعية وهي صورة

هي في

الحيوانات

لعل صح

معنى الهيولى

[illegible]

الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذه ان اريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها
فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وان اريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب
انه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال انه هذا عرض قائم بجوهر من اهل الكلام فقد غلط وحينئذ
فيقول المتفلسف ان هذه الصورة قائمة بالمادة والهيولى ان اراد بذلك ما خلق منه الانسان
كالمني وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذلك جسم اخر فسد واستحال وليس هو الان موجودا بل ذاك
صورة وهذا صورة والله تعالى احال احدهما الى الاخرى وان اراد ان هنا جوهرا قائما بنفسه
غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وان هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي
فهذا من خيالاتهم الفاسدة كما قد عرف قولهم في الهيولى الكلية حيث ادعوا ان من اجسام العالم
جوهرا قائما بنفسه تشترك فيه الاجسام ومن تصور الامور وعرفها يقول اعلم انه ليس بين هذا
الجسم المعين وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج اصلا بل كل منهما متميز عن الاخر بنفسه
المعينة ولكن لهذا صفات ولكن يشتركان في المقادير وغيرها من الاحكام اللازمة للاجسام وعلم
ان اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفريق والاجتماع هما من الاعراض التي يوصف
بها الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يكون متصلا تارة ومنفصلا
اخرى كما يكون مجتمعا تارة ومفترقا اخرى ومتحركا تارة وساكنا اخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
قال الرازي والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربع وهي الاستدلال بما في
العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته اولى قلت
والمقصود هنا التنبيه على ان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول و
ان ما بينه من الايات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته
وافعاله هو فوق نهاية العقول واختيار ما عند حذاق الاولين والاخرين من الفلاسفة و
المتكلمين هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فلا يأتون به على وجهه كما ان طريقة الاستدلال
بحدوث المحدثات على اثبات الصانع الخالق هي طريقة فطرية ضرورية وهي خيار ما عندهم بل ليس
عندهم طريقة صحيحة غيرها لكنهم ادخلوا فيها من الاخلال والفساد ما يعرفه اهل التحقيق و
الانتقاد الذين اتاهم الله الهدى والسداد وقد بسط الكلام على هذه المطالب في غير هذا الموضع

فصل واما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود وتحيرهم فيه

بلغ مقابلة على اصله بحمد الله ومنه

هل وجوده حقيقته او زائد على حقيقته وفي صفاته وافعاله فمنهم من واسع قد بسطناه في غير
هذا الموضع وقد اعترف الرازي بحيرته في مسائل الذات والصفات والافعال وهو تارة
يقول بقول هولا وتارة يقول بقول هولا والامدي متوقف في مسائل الوجود والذات ونحو ذلك
مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود البتة فانه ضعف الطرق المذكورة ترجع الى الاستدلال
بالامكان على المرجح الموجب ولم يسلك في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التي هي طريقة ابن
سينا واتباعه لكن ابن سينا واتباعه قرروها احسن من تقرير الامدي فان اولئك اثبتوا واجب
الوجود بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه لكن احتجوا على مغايرته للموجودات المحسوسة بطريقتهم المبنية
على نفي الصفات وهي باطلة واما الامدي فلم يقرر اثبات واجب الوجود بحال بل قال في كتاب ابكار
الافكار في اعظم مسائل الكتاب وهي مسالة اثبات واجب الوجود مذهب اهل الحق من المتشرعين
وطوائف الالهيين القول بوجوب وجود موجود وجوده لذاته لا لغيره وكل ما سواه فمتوقف في
وجوده عليه خلافا لطائفة شاذة من الباطنية ومستند الاحتجاج على ذلك انا نشاهد موجودات
عينية محققة من الامور الحسية فانها اما ان تكون واجبة لذاتها او لا تكون واجبة لذاتها فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجبا لذاته فهو ممكن لذاته اذ لو كان ممتنعا
لذاته لما كان موجودا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جائزان وعند ذلك فاما ان يكون
في وجوده مفتقرا الى مرجح او غير مفتقر اليه فان لم يكن مفتقرا الى المرجح فقد ترجح احد الجائزين
من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر الى المرجح فذلك المرجح اما واجب لذاته او لغيره فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا لمعلوله او لغيره فان كان
الاول فيلزم ان يكون كل واحد منهما مقوما للآخر ~~ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقوما
للآخر~~ ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقوما لمقوم نفسه فيكون كل واحد منهما مقوما
لنفسه لان مقوم المقوم مقوم وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين متقوما بنفسه و
المتقوم بنفسه لا يكون ممكنا وهو خلاف الفرض ولان التقويم اضافة بين المقوم والمقوم فيستدعي
المغايرة بينهما ولا مغايرة بين الشي ونفسه وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الغير معلولا
لغيره فالكلام في ذلك الغير كالكلام في الاول وعند ذلك فاما ان ينتهي الامر الى موجود هو
مبدأ الموجودات غير مفتقر في وجوده الى غيره او يتسلسل الامر الى غير النهاية فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فهو ممتنع ثم ذكر الادلة المتقدمة على ابطال التسلسل وبين فسادها

كلها

كلام الامدي في اثبات واجب الوجود

اصول المعتزلة الذين يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم ايضا في مسائل الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور
الناس على ان الاجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الاشعري في المقالات النزاع
في ذلك والمقصود هنا اعتراف طائفة من العلماء القائلين بالتماثل فانه قال فان قيل ما ذكرتموه وان دل على
ابطال ما ذهب اليه القائلون بالاختلاف فما دليلكم في التماثل والتجانس قلنا قد ظهر دليل التماثل اشتراك جميع
الجواهر في صفات نفسها وهو [illegible] التحيز وقبول الاعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون
الجواهر مختلفة بذواتها وان اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فانه لا مانع من اشتراك المختلفات في
عوارض عامة لها وانما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر ان لو لم يكن الجوهر مختلفة وهي
اعراض عامة لها وانما يمتنع كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامة لها ان لو كانت هذه الصفات
صفات نفس الجوهر وهو دور ممتنع قال واعلم ان طرق اهل الحق في اثبات المجانسة وان اختلفت
عباراتها [illegible] الى ما ذكر وما قيل عليه من الاشكال فلازم لا مخلص منه الا بان يقال الا نعني بتجانس
الجواهر غير كونها مشتركة فيما ذكرناه من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع الى التسمية لا الى نفس المعنى
قلت هذا قوله مع اطلاعه على طرق القائلين بالتجانس ورغبته في نصرهم لو امكنه فذكر ان جميع ما
ذكروه من الطرق يرجع الى ما ذكره وهو مما يعلم بالاضطرار انه لا يدل على تماثلها بل لا يدل الا على اشتراكها في
معنى من المعاني وليس جعل ما به الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات باولى من العكس
وهذا على سبيل التنزل والا فنحن نعلم بالضرورة والحس اختلاف الاجسام المختلفة كما نعلم اختلاف الاعراض
المختلفة وما ذكره من ان الاختلاف عائد الى الاعراض لا الى المعروض مخالف للحس فان نفس النار مخالفة
لما ليس بحارة كالماء المخالف لبرودة الماء بل نحن نعلم ان النار تخالف الماء اعظم مما نعلم ان الحرارة
تخالف البرودة وذلك ان الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفية مثل كون كل منهما
عرضا قائما بغيره وهو صفة محسوسة باللمس وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك في العرضية
واللونية والقيام بالغير والرؤية بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الاشتراك بين الماء و
النار فان الاشتراك بينهما هو في القدر ونحو ذلك من الكميات والاشتراك في الكيفية اعظم من
الاشتراك في الكمية فاذا كان ذلك لا يوجب التماثل فذاك بطريق الاولى وايضا فالحرارة قد
تنكسر بالبرودة في مثل الفاتر فانه لا حرارة النار ولا برودة الماء المحض واما نفس
الماء والنار فلا يجتمعان وايضا فالاعراض المختلفة تشترك في محل واحد واما نفس الاقسام

فلا اشتراك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء
بفساد الأصول التي بنوا عليها ما خالفوه من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك فإنهم يقولون
إذا تكلموا في المنطق وغيره بما يناقض كلامهم هنا ويعد أن يمتنع إعادة أن يكون هذا الحجة اختلا
الاجتهاد مع الفهم التام في الكون ضعيف بل يكون لنقص كمال الفهم والنقص [illegible] فإن أكثر الأقوال هنا فهم
فلا بد بإثبات التناقض أو لنوع من الهوى والغرض ولو لم يكن إلا [illegible] طائفة التي تتكلم باصطلاحها
أن يخالفها فيما هو من مشهور أقوالها ولعل كلا الأمرين موجود في مثل هذه المعاني التي يعبر عنها
العبارات الهائلة لما عند أصحابها هيبة وقدر عظيم والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا نوع تنبيه على أن ما يدعونه من العقليات المخالفة للنصوص الحقيقة لها عند الاعتبار
الصحيح وإنما هي من باب القعقعة بالشنان لمن يفزع بذلك من الصبيان ومن هو شبيه بالصبيان وإذا
أعطي النظر في المعقولات حقه من التمام وجدها براهين ناطقة بصدق ما أخبر به الرسول وأن اللوازم
ما أخبر به أنه صحيح وأن من نفاه نفاه لجهله بحقيقة الأمر وفزعا باطنا وظاهرا كالذي يفزع من الأنداد
المعبودة من دون الله أن تضره ويفزع من عقد الإسلام لما عنده من ضعف الإيمان قال تعالى عن
الخليل عليه وعليهم صلوات الله عليه وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون
به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله
ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ومن خالف الرسل ابتلي من الشرك والإفك سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الأمة إلى يوم
القيامة وما أشبه هؤلاء بمن رعبهم من الألفاظ الهائلة التي لم يعلم حقيقتها بمن رأى العدو المخذول
فلما رأى لباسهم رعب منهم قبل تحقق حالهم ومن كشف حالهم وجدهم في غاية الضعف والعجز ولكن قال تعالى
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وبسط هذا يطول والمقصود
التنبيه فهذا ما ذكره في الجوهر والجسم فإنه اعتمد في نفيه على هذه الوجوه الأربعة في الجوهر وقد عرف
حالها وقال ويختص الجسم بأربعة أوجه الأول أنه إذا ثبت أن الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع
أن يكون متصفا بكونه جسما لأن الجسم مركب من الجواهر ومفتقر إليها ويلزم من انتفاء الأول انتفاء

كونه

كونه جسما إلا أن يكون جسما قلت
هذا الوجه بين الضعف وذلك أنه لو قدر انتفاء كون
الشيء جوهرا منفردا لم يلزم أن لا يكون جسما مؤلفا من الجواهر فإن الأجسام جميعها كل منها عنده
ليس جوهرا منفردا مع كونها مؤلفة من الجواهر وهو لم يقم دليلا على نفي كونه جوهرا ولا انتفاء ما يستلزم
الجوهر وهذا لو أقام دليلا على أنه ليس بعالم أو قادر أو كلام أو مشيئة لم يستلزم ذلك أن لا يكون هذه من
لوازمه فنفي كون الشيء أمرا من الأمور غير نفي كونه ملزوما لذلك الأمر وأيضا فيقال أنت لم تقم
دليلا على نفي كون الجواهر متماثلة بل صرحت بأنه لا دليل على ذلك فبطل ما ذكرته في نفي الجوهر وأيضا
فيقال لفظ الجوهر فيه إجمال وله عدة معان أحدها الجوهر الفرد وعلى هذا فالجسم ليس بجوهر وفي كونه
مركبا منه نزاع والثاني المتحيز وعلى هذا فالجسم جوهر ومن نفى الجوهر الفرد قال كل جسم جوهر وكل جوهر جسم
ومن أثبته قال الجوهر أعم من الجسم والثالث الجواهر العقلية عند من يثبت جوهرا ليس بمتحيز كالعقول و
النفوس والمادة والصورة فإن هؤلاء المتفلسفة المشائين يدعون أن الجوهر خمسة أقسام وجمهور العقلاء
يخالفون هذا ويقولون هذه الأمور التي سميتموها جواهر عقلية إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان
وقد يراد بالجوهر ما هو قائم بنفسه فمن كان الجوهر عنده أعم من الجسم فإذا انتفى الأعم انتفى الأخص وكذلك
من كان الجوهر عنده مرادفا للجسم وأما من كان الجوهر عنده لا يتناول إلا معنى الجسم مثل أن يقدر أنه يستعمل
لفظ الجوهر في الفرد فهذا لا يلزم من نفي كونه جوهرا نفي كونه جسما إلا بالحجة التي ذكرها وهو أن يقال الجسم
مركب من الجواهر والحجة المستقيم على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح مع أن الأعرف في اصطلاح العامة مطلقا
ولكن بعض الناس قد يخص به الفرد مع أنه هو وغيره دائما يسمون الجسم جوهرا ولهذا قال هذا الآمدي وغيره
في نفي كونه جوهرا إما أن يكون قابلا للتحيز فيكون جسما مركبا وإما أن لا يكون قابلا للتحيز فيكون في غاية
الصغر والحقارة وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهر متناولا للجسم وكثيرا ما يقع مختصا بالفرد فإذا كان
أولا في نفي الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه فإن صح ما ذكره صح نفي الجسم لكن قد عرف ضعفه وأما إذا كان
المنفي هو الجوهر الفرد فقط فيحتاج أن يقول إن الجسم مركب منه لينفي الجسم لكن هذا فيه نزاع معروف و
أكثر الناس على أنه ليس بمركب من الجواهر المنفردة وهو الصواب كما قد بسط في موضعه فمن الناس من يقول
إنه مركب من جواهر متناهية لا تقبل القسمة بوجه من الوجوه حتى ولا بالوهم ومنهم من يقول هو
مركب من جواهر غير متناهية كذلك ومنهم من يقول هو مركب من الهيولى والصورة لكنه
يقبل القسمة إلى غير نهاية ومنهم من يقول ليس بمركب لكنه يقبل التقسيم إلى الجواهر المنفردة

التي لا تتجزى ومنهم من يقول بل كل موجود فلا بد ان يتميز منه شيء عن شيء ولا يتصور وجود
جوهر لا يتميز منه شيء عن شيء لكن اذا تصغرت الاجزاء استحالت وقد لا تقبل القسمة الفعلية بل اذا قسمت
استحالت كما في اجزاء الماء اذا تصغرت فانها تصير هواء فهي وان كان يتميز منها شيء عن شيء لكن ليس لها
من القوة ما يحتمل الانقسام الفعلي بل تستحيل اذا اريد بها ذلك وعلى هذا القول فلا يثبت شيء لا يتميز
منه جانب عن جانب ولا يثبت ما لا نهاية له في ضمن ما يتناهى ولا الانقسام الى غير نهاية بل كل موجود
فانه يتميز منه شيء عن شيء وهو قد يستحيل قبل وجود الانقسامات التي لا تتناهى فتزول بهذا القول
الاشكالات الواردة على غيره مع انه مطابق للواقع فتبين ضعف هذا الوجه قال الامدي
الثاني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرها من الصفات فلو كان جسما كالاجسام
لزم من اتصافه بهذه الصفات المحال وذلك من وجهين الاول انه لو اتصف بهذه الصفات فاما
ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع الصفات واما ان يكون المتصف بها بعض الاجزاء واما ان
يكون كل جزء مختصا بصفة واما ان تقوم كل صفة من هذه الصفات مع اتحادها بجملة الاجزاء فان
كان الاول يلزم منه تعدد الالهة واما الثاني فهو ممتنع لثلاثة اوجه لان بعض تلك الاجزاء بان يكون
هو المتصف دون الباقي والا لزم ان يكون الاله هو ذلك الجزء دون غيره لان حكم العلة لا يتعدى
محلها وان كان الثالث فلا اولوية ايضا وان كان الرابع فهو محال لما فيه من قيام المتحد بالمتعدد
ولقائل ان يقول الاعتراض على هذا من وجوه الاول قولك لو اتصف بكل واحدة من هذه
الصفات فاما ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع هذه الصفات الى آخره فرع على ثبوت الاجزاء
وذلك ممنوع ولم قلت ان كل ما هو جسم فهو مركب من الاجزاء فان هذا مبني على ان الاجسام مركبة من
الجواهر المنفردة وهذا ممنوع وجمهور العقلاء على خلافه وهو لم يثبته هنا بالدليل فيكفي مجرد المنع
وبسط ذلك في موضعه وكل من امعن في معرفة هذا المقام علم ان ما ذكروه من ان الجسم مركب من
جواهر منفردة متشابهة عرض لها التركيب او من مادة وصورة وهما جوهران من افسد الكلام
واذا كان كذلك امكن ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحل شايعة في جميع الموصوف
ولا يلزم ان يكون الواحد قائما باجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف
الوجه الثاني ان يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها
كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات المشروطة بالحياة كالقدرة والحس بل والحياة

نفسها

قيل قام بها طعوم كثيرة

نفسها او التي لا تشترط بالحياة كالطعم واللون والريح فان طعم التفاحة مثلا شايع فيها
كلها فاذا تبعضت تبعض ولا يقال انها قام بها طعم واحد بجملة التفاحة بل ان قيل ان التفاحة
اجزاء كثيرة وان قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فان قيل فهذا هو القسم الاول وهو
اتصاف كل جزء من هذه الاجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك اما اولا فلانه لا يثبت التجزي واما
ثانيا فلانه لم يقم بكل جزء من الاجزاء من الصفة القائمة بالجميع لم يقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ
فيبطل اللازم المذكور وهو كون كل جزء الها فان الاله سبحانه هو المتصف بانه بكل شيء عليم و
هو على كل شيء قدير اما اذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لانقسام هي والمحل لم يلزم ان
يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن ان يكون ربا اذ القادر لا يجب ان يكون من قام به جزء من القدرة
ولا الحي من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم فان قيل كيف يعقل انقسام القدرة
والحياة والعلم قيل كما يعقل انقسام محل هذه الصفات فان الانسان تقوم به حياة تجمع بدنه و
كذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وغيرها من اعضائه فاذا قدر ان بدنه ينقسم فالقائم ببدنه ينقسم
فان قيل اذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حياة قيل وكذلك المحل لا يبقى بدنا كما كان والعضو لا يبقى قادرا او
حيا ولا عالما والحياة ثابتة الجزء المنفرد بتقدير وجوده هو اخفى من ان يقال انه يد او عضو
او بدن حي عالم قادر فكيف يقال انه رب فهذا الوجه الثالث ان ما ذكروه معارض بقيام هذه
الصفات في الانسان فان الانسان تقوم به الحياة والقدرة والحس ولم نذكر العلم والاختيار ان تقول
كما قالت المعتزلة ان العرض المشروط بالحياة اذا قامت بجزء في الجملة عاد حكمها الى جميع الجملة بل انه لم
من الاعراض ما يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحياة والحس والحركة والقدرة فان هذا التقسيم
الذي ذكروه يرد عليه فانه ان قيل ان كل جزء من اجزائه متصف بهذه الصفات لزم تعدد الانسان
وان كان المتصف بها بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يتعدى حكم الصفة محلها والتقدير ان
ظاهر البدن كله حساس وان قيل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع
انه لا اولوية وان قيل تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فاذا كان هذا
التقسيم واردا على ما يعلم قيام الصفات به ولم ينتف قيامها به علم انها حجة باطلة الوجه الرابع
قوله والرابع محال لانه يلزم منه قيام المتحد بالمتعدد فيقال لا نسلم اللازم فان هذا القيام مبناه
على انه حينئذ يقوم الواحد بالمتعدد فانه فرض قيام علم واحد وقدرة واحدة وحياة واحدة

بجملة اجزائه هذا الاصل فاسد فان المعلوم من وحدة الصفة الحالية وتعددها هو المعلوم من
وحدة المحل وتعدده فالجسم القائم بجسم حي اذا قيل هو جسم واحد قيل هو حي واحد واذا
قيل الحي اجزاء متعددة قيل الجسم اجزاء متعددة فالحال ومحله سوا في الاتحاد والتعدد وحينئذ فقولهم
انقسام المتحد بالمتعدد كلام باطل بل هما سوا وما في الاتحاد في احدهما كان موجودا في الغير وما
فيه من التعدد في احدهما كان موجودا في الاخر الوجه الخامس انا لا نسلم الحصر فيما ذكروه من
الاقسام بتقدير انقسام الجسم لجواز ان يقال قام كل جزء من اجزاء هذه الصفات بجزء من اجزاء
الموصوف وكل جزء منه متصف بجزء الصفة وهذا التقسيم غير ما ذكره من الاقسام ليس فيه اتصاف
كل جزء بجميع الصفة ولا اتصاف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء مختصا بجميع صفته ولا قيام واحد
بمتعدد فان قال الصفة لا تنقسم ومحلها ينقسم قيل هذه مكابرة للحس والعقل بل انقسامها بانقسام
محلها يبين هذا ان من اعظم عمدة مثبتي الجوهر الفرد قولهم ان الحركة قائمة بالجسم والزمان مقدار الحركة و
الزمان فيه الآن الذي لا ينقسم فلا ينقسم قدره من الحركة فلا ينقسم الجزء الذي يحاذيها فانما استدلوا على وجود
الجزء الذي لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسام الحال عندهم كانقسام محله مع ان
هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك المتفلسفة القائلون بان النفس الناطقة ليست جسما عمدتهم انه
يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم لا يقوم الا بما لا ينقسم فقد اتفقت الطوائف على ان الصفة اذا لم
تنقسم كان محلها لا ينقسم الوجه السادس ان قوله اما ان يكون كل جزء من الاجزاء
متصفا بهذه الصفات يقال له ان اردت انه يتصف به كما تتصف به الجملة فهذا لا يقوله عاقل
فانه ليس في الاجسام ما يكون صفة جميعه صفة للجوهر الفرد منه على الوجه الذي هي به صفة لجميعه
وان اردت انه متصف به كما يليق بذلك الجزء فلم قلت انما اتصف بالصفة على هذا الوجه يمكن انفراده
عن غيره فضلا عن امكان كونه الها وهذا انه ليس في جميع ما يعلم من الموصوفين المنفردين بانفسهم
هو جوهر فرد ولا في شيء مما يشاهد من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل والجوهر الفرد بتقدير
وجوده لا يحس به ولا يوجد منفردا فاذا كان لا يوجد وحده حتى ينظر الى امثاله كيف يكون
حيا فضلا عن ان يكون فهما او بصيرا فضلا عن ان يكون انسانا او ملكا او جنيا فضلا عن ان يكون
الها وهل ذكر مثل هذا في حق الله الا من اعظم الدليل على جهل قائله فانهم لا يعلمون شيئا من الجواهر المنفردة
يسمى باسم مجملة لقيام الصفة بالجملة فكيف يجب في حق الله اذا اتصف بصفات الكمال ان يكون

بتقدير

بتقدير ما ذكروه يجب فيه مثل ذلك السابع ان يقال انه لا يجب في كل جزء من الانسان
ان يكون انسانا فان الانسان قام به من الصفات ما يقوم بالانسان ولا في كل جزء من اجزاء الفرس وساير
الحيوان ان يكون حيوانا فانما فيه الكون في الجملة التي قامت بها الصفة فلم لا يجب في كل ما كان من الاله
ان يكون الها لقيام صفة الاله بالاله الموصوف كله مع انه كل واحد من الموجودات لا يكون حكم جزئه
حكم كله لقيام الصفة بالجميع وهل هذا الا من افسد الحجج وان كان هو من اعظم عمدة النفاة قال
الوجه الثاني في بيان لزوم المحال من اتصافه بهذه الصفات هو انه لا يخلو اما ان يكون اتصافه بها واجبا
لذاته او لغيره لا جائز ان يقال بالاول والا لزم اتصاف كل جسم بها وجوبا لذاته للتساوي في
الحقيقة على ما وقع به الفرض وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب مفتقرا الى مخصص يخصصه بصفاته و
المحتاج الى غيره في افادة صفاته له لا يكون الها قلت ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
اتصافه بها واجبا لذاته قوله يلزم اتصاف كل جسم بها للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض قيل
الذي وقع به الفرض انه جسم كالاجسام وذلك يقتضي الاشتراك في مسمى الجسمية فلم قلت ان ذلك يستلزم
التساوي في الحقيقة فان هذا مبني على تماثل الاجسام وهو ممنوع وهو باطل وان قيل انه يقتضي تماثل
كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له
فهذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول ولا يعرف هذا قولا لطائفة معروفة وفساده ظاهر لا يحتاج الى
الاطناب ولكن لا يلزم من فساده ان لا يكون النزاع لفظيا فان المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من
الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن يشاركها في مسمى الجسمية كما اذا قيل هو حي وغيره حي يشاركه في
مسمى الحي وكذلك يشارك غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم
القدر المشترك ثبت لهما وما اختص باحدهما لم يثبت للاخر ومعلوم ان مسمى الجسمية ان قيل انه يستلزم
ان يجوز على كل جسم ما جاز على الاخر فلا يقولها فان الله جسم بهذا التفسير ومن قال انه جسم لم يقل ان
القدر المشترك الا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى التحيز ويقول مع ذلك ان هذا
المسمى يقع على امور مختلفة الحقائق كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك وبالجملة ان ثبت تماثل
الاجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع اغناه عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا
الكلام لا يحتاج اليه على التقديرين فان المنازع يقول مسمى الجسم مسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان احد النوعين

واجبا بنفسه لم يجب أن يكون كل موصوف قائما بنفسه ولا كل موجود وكذلك لا يكون كل جسم
فتبين أن ما ذكره مغلطة لا نزاع. إما أن يقال إنه جسم كالأجسام وإما أن يقال جسم لا كالأجسام
فإن قيل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على أن قوله في المعنى موافق لقول من يقول
جسم لا كالأجسام ثم جعل القسم الأول هو القول بتماثل الأجسام فكان حقيقة قوله أنه إما أن يقال
إنه مماثل للأجسام في حقيقتها بحيث يتصف بما يتصف به من الوجوب والجواز والامتناع
وإما أن لا يقال ذلك ومن لم يقل بذلك لم ينازع في المعنى ومن قال بالأول فقوله باطل ومعلوم
أن أحدا من الطوائف المعروفة وأهل الأقوال المنقولة لم يقل إنه جسم مماثل للأجسام كما ذكر ومعلوم
أيضا أن فساد هذا أبين من أن يحتاج إلى مثل ما ذكره من الأدلة فإن فساد هذا معلوم بالأدلة
اليقينية لما في ذلك من الجمع بين النقيضين إذ كان كل منهما يلزم أن يكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه
محدثا لا محدثا ممكنا لا ممكنا قديما لا قديما إذ المثلان يجب اشتراكهما في هذه الصفات وإذا كان
القول الذي نفاه لم يقله أحد ولم ينازع فيه أحد والقول الذي ادعى أنه موافق لقائله في المعنى المخالف
فيه قائله بقي مورد النزاع لم يذكره ولم يقم دليلا على نفيه وهو قول من يقول هو جسم لا كالأجسام
بمعنى أنه مشارك لغيره في مسمى الجسمية كما يشاركه في مسمى الموصوف والقيام بالنفس وأنه لم يثبت
له لوازم القدر المشترك ولا يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا يكون مماثلا لشيء من الأجسام فيما
يجب ويجوز ويمتنع عليه والقدر المشترك عنده هو لا يستلزم شيئا من خصائص المخلوقين وهذا
القدر لم يتعرض له هنا بنفي ولا إثبات لكنه يقول إن القدر المشترك يستلزم التماثل في الحقيقة
وأن ما لزم كلا من الأجسام لزم الآخر وإنما يفترقان فيما يعرض لهما من الحالين لكن هذا القول
لم يقررها هنا فبقي كلامه هنا لا يحتج من أن هذا القول فاسد في نفسه كما قد عرف وهو مما قرره
في موضع آخر بناه على أصليه على إثبات الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما ممنوع باطل قد قرر
هو أنه لا حجة عليه مع أن القول بأنه جسم كالأجسام ما علمت أنه قاله أحد ولا نقله أحد عن أحد
وهو هنا لم يذكر دليلا على نفيه لكنه قد أقام دليلا على نفي قول من يقول هو جسم لا كالأجسام
قال الثالث هو أنه لو كان جسما لكان له بعد وامتداد وذلك إما أن يكون غير متناه
أو متناهيا فإن كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من جميع الجهات أو من بعض الجهات
دون البعض فإن كان الأول فهو محال لوجهين الأول أنا مبينة من إحالة بعد لا يتناهى

والثاني

والثاني يلزم منه أن لا يوجد جسم غيره أو أن تتداخل الأجسام وهو يخالط القاذورات وهو محال وإن
كان الثاني فهو ممتنع أيضا لوجهين الأول ما سبق بيانه من إحالة البعد اللامتناهي والثاني أنه إما أن يكون
اختصاص أحد الطرفين بالنهاية دون الآخر لذاته أو لمخصص من خارج فإن كان الأول فهو محال
لعدم الأولوية وإن كان الثاني فيلزم أن يكون الرب مفتقرا في إفادة مقداره إلى موجب ومخصص
ولا معنى للبعد غير نفس الجزء على ما تقدم فيكون الرب معلول الوجود وهو محال وإن كان
متناهيا من جميع الجهات فله شكل ومقدار وهو إما أن يكون مختصا بذلك الشكل والمقدار لذاته
أو لأمر خارج فإن كان الأول لزم منه اشتراك جميع الأجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة وإن
كان الثاني فالرب محتاج في وجوده إلى غيره وهو محال قلت ولقائل أن يقول لم لا يجوز
أن يكون مختصا بالشكل والمقدار لذاته قوله إن ذلك يستلزم اشتراك جميع الأجسام فيه ضرورة
الاتحاد في الطبيعة إنما يصح إذا سلم أن طبيعة الأجسام كلها متحدة وهذا ممنوع بل باطل بل معلوم الفساد
بالضرورة والحس فإن طبيعة النار ليست طبيعة الماء ولا طبيعة الحيوان طبيعة النبات وهذا
مبني على القول بأن الأجسام متماثلة في الحقيقة وهذا الوجه لا يغني عن هذه الوجوه كلها وهو في كتابه لما
ذكر قول من يقول بتجانس الأجسام من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية قال إنهم بنوا ذلك على أصلهم
أن الجسم هو الجوهر المؤلف أو الجواهر المؤتلفة وأن الجواهر متجانسة وأن التأليف من حيث هو تأليف غير
مختلف فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة ومعلوم أن هذين الأصلين اللذين بنوا عليهما تماثل
الأجسام قد أبطلهما هو وغيره وهي مما خالفهم فيها جمهور العقلاء فأكثر العقلاء لا يقولون إن الأجسام
مركبة من الجواهر المنفردة بل جمهور أهل الملل وجمهور الفلاسفة بل جمهور أهل الكلام من الهشامية و
النجارية والضرارية والكلابية والكرامية لا يقولون بذلك بل طوائف من أهل الكلام مع سائر أنواع أهل
العلم فإنهم من أعظم الناس إنكارا لذلك وكذلك القول بتماثل الجواهر قول لا دليل عليه والمتنازعون
في الجواهر المنفردة منهم من يقول باختلافها ومنهم من يقول بتماثلها وأيضا فقول القائل إما أن يكون
مختصا بذلك المقدار لذاته أو لأمر خارج يقال له أتريد بذاته مجرد الحقيقة المشتركة أم ذاته التي
يختص بها ويمتاز بها عن غيره أما الأول فلا يقوله عاقل فإن عاقلا لا يعلل الحكم المختص بالأمر
المشترك فلا يقول عاقل إن ما اختص به أحد الشيئين عن الآخر كان القدر المشترك بينهما فإن
القدر المشترك بين الشيئين لا يستلزم المختص فضلا عن أن يكون علة للمختص والعلة مستلزمة

الملزوم

للمعلول والمعلول اعم من العلة فاذا لم يكن المشترك ملزوما للمختص كما ان لا يكون علة اولى واحرى
فان الملزوم حيث وجد وجد اللازم ومعلوم انه ليس حيث وجد المشترك يوجد المختص اذ المشترك
يوجد في هذا والمختص بالآخر منتف ولو وجد في هذا والمختص في الآخر منتف وفي الجملة فهذا انما
لا امتناع فيه عقلا فلا يكون اختصاص احد الجسمين بخصائصه لمجرد الجسمية المشتركة بل لذلك الخصائص
مما يمتنع ثبوتها لسائر الاجسام وحينئذ فيقال معلوم ان كل جسم مختص بخصائص وخصائصه
لا تكون لاجل الجسمية المشتركة وذلك يمنع تماثل الاجسام لانها لو كانت متماثلة للزم ان يكون اختصاص
بعضها بخصائصه لمخصص والمخصص اما الرب واما غيره وتخصيص غيره ممتنع لانه جسم من الاجسام
فالكلام فيه كالكلام في غيره ولان التقدير انها متماثلة فليس هذا بالتخصيص اولى من هذا وتخصيصه
ايضا ممتنع لانه يستلزم ترجيح احد المتماثلين على الآخر بغير مرجح وذلك ممتنع واذا قيل المرجح هو
القدرة والمشيئة قيل نسبة القدرة والمشيئة الى جميع المتماثلات سواء فيمتنع الترجيح بمجرد ذلك فلا بد ان
يكون المرجح ما الله تعالى عليه في ذلك من الحكمة والحكمة تستلزم علم الحكيم بان احد الامرين اولى من الآخر وان
يكون ذلك الراجح احب اليه من الآخر وحينئذ فذلك يستلزم تفاضل المعلومات والمرادات وذلك
يمنع تماثلها وهو المطلوب وهذا الكلام يتعلق بمسألة حكمة الله في خلقه وامره وهو مبسوط
في غير هذا الموضع ونفاة ذلك غاية ما عندهم انهم يدعون ان ذلك يقتضي افتقاره الى الغير لان من
فعل شيئا لمراد كان مفتقرا الى ذلك المراد مستكملا به والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وهذه الحجة باطلة
كبطلان حجتهم في نفي الصفات وذلك ان لفظ الغير مجمل فان اريد بذلك انه يفتقر الى شيء مباين منفصل
عنه فهذا ممنوع فان مفعولاته ومراداته هو الفاعل لها كلها لا يحتاج في شيء منها الى غيره وان
اريد بذلك انه يفتقر الى ما هو مقدور له مفعول له كان حقيقة ذلك انه مفتقر الى نفسه او لوازم
نفسه ومعلوم انه سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر الى ما هو غير له مباين له وانه مستوجب لصفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته فاذا قال القائل هو مفتقر الى نفسه كان حقيقته انه لا يكون موجودا الا
بنفسه وهذا المعنى حق واذا قيل هو مفتقر الى صفاته اللازمة او حكمته او لوازم ذاته او نحو ذلك
كان حقيقة ذلك انه لا يكون موجودا الا بصفات الكمال وانه يمتنع وجوده دون صفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته وهذا حق ومعلوم ان الامور التي لا يمكن وجودها الا حادثة متعاقبة
ليس الكمال في ان يكون كل منها ازليا فان ذلك ممتنع والقادر ذلك لا يكون فان ذلك نقص وعدم

بل

بل في ان تكون بحسب امكانها على ما تقتضيه الحكمة فيكون وجود تلك المرادات الحادثة من الكمالات
التي يستحقها ولا يحتاج فيها الى غيره فيكون فعله ما يفعله للحكمة من اعظم نعوت الكمال التي يجب ان
يوصف بها وتنزيهه عنه يقتضي وصفه بالنقائص وان كل كمال يوصف به فليس مفتقرا فيه الى غيره اصلا
بل هو من لوازم ذاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الذين يصفونه بالنقائص ويسلبونه
الحكمة التي هي من اعظم نعوت الكمال توهما ان اثباتها يقتضي الحاجة الى غيره وذلك غلط محض بل لا يقتضي
اثباتها الا استلزام ذاته لنعوت الكمال وكمال نعوته لا افتقاره الى شيء مباين لنفسه المقدسة وايضا
فيقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المشركون كما قال تعالى وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون كاستلزام
الذات لسائر صفاتها من العلم والقدرة ونحو ذلك فانه لو كان كل مختص يحتاج الى مخصص لزم الدور او
التسلسل الباطلان فلا بد من مختص بما يختص به يختص بذلك لنفسه وذاته لا لامر مباين له وهذا هو حقيقة
الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير افتقار الى غير نفسه مع ان ما ذكرتم في وجوب تناهي الابعاد وقد
ابطل فيه مسالك الناس كلها وافسد مسلكا ذكر انه لم يسبقه اليه احد واذا حرر الامر عليه وعليهم في تلك
المسالك كان القدح فيها اقوى من مسالكهم فلو قدر ان اثنين اثبت احدهما موجودا قائما بنفسه لا
متناهيا واثبت الآخر موجودا لا يكون متناهيا والآخر متناه كان قول الثاني افسد والاول اقرب
الى الصواب ومعارضة مقدمات يدعون بها افساد قول الاول او في اقوالهم ما هو افسد منها والمناظرة
تارة تكون بين الحق والباطل وتارة بين القولين الباطلين لتبيين بطلانهما او بطلان احدهما
او كون احدهما اشد بطلانا من الآخر فان هذا ينتفع به كثيرا في اقوال اهل الكلام والفلسفة و
امثالهم ممن يقول احدهم القول الفاسد وينكر على منازعه ما هو اقرب منه الى الصواب فيتبين ان
قول منازعه احق بالصحة ان كان قوله صحيحا وان قوله احق بالفساد ان كان قول منازعه فاسدا
لتنقطع بذلك حجة الباطل فان هذا امر مهم اذ كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة
باقوالهم فبيان فسادها احد ركني الحق واحد المطلوبين فان هؤلاء لو تركوا نصوص الانبياء لهدت
وكفت ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله فاذا دفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من
اعظم الجهاد في سبيل الله وقد حكى الاشعري وغيره عن طوائف انهم يقولون انه لا متناه وهؤلاء انواع
منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول ليس بجسم فاذا اراد النفاة ان يبطلوا قول هؤلاء لم يمكنهم ذلك

فانهم اذا قالوا لهم انه مباين للعالم فوق العرش والعالم قالوا انتم تثبتون موجودا لا يشار اليه ولا هو
داخل ولا خارج فنحن نثبت موجودا هو داخل مع المخالطة عنه فاذا قالوا هذا لا يعقل قالوا
ذلك لا يعقل ومذهب النفاة ابعد في العقل من مذهب الحلولية ولهذا اذا ذكر القولان لاهل
الفطر السليمة نفروا عن قول النفاة اعظم من نفورهم عن قول الحلولية وكذلك ما ذكرتم من امتناع
الاشارة اليه من بعض الجوانب دون بعض فان هذا قاله طائفة ممن يقول انه على العرش وقول هؤلاء وان
قيل انه باطل فقول النفاة ابطل منه اما احتجاجهم على هؤلاء بان اختصاص احد الطرفين بالاشارة
دون الاخر محال لعدم الاولوية او افتقاره الى مخصص من خارج فيقولون لهم انتم دائما تثبتون
تخصيصا من هذا الجنس كما تقولون ان الارادة تخصص احد المتماثلين لا لعلة ولا لموجب فاذا قيل لكم هذا
يستلزم ترجيح احد المتماثلين بلا مرجح قلتم هذا شأن الارادة والارادة صفة من صفاته فاذا
كانت ذاته مستلزمة مثلا مرجحا لترجيح احد المثلين لذاته بلا مرجح فلان تكون ذاته تقتضي ترجيح احد
المثلين بلا مرجح اولى وهذا للمعتزلة والفلاسفة الزم فان المعتزلة يقولون ان القادر المختار
يرجح بلا مرجح والفلاسفة يقولون مجرد الذات اقتضت ترجيح الممكنات بلا مرجح اخر فقد
اتفقوا كلهم على ان الذات توجب ترجيح احد المتماثلين بلا مرجح فكيف يمكنهم مع هذا ان يمنعوا انها
تستلزم تخصيص احد الجانبين بلا مخصص ولو قال لهم منازعهم الموجودات القائمة بانفسها
لا بد ان يكون بينهما اتحاد وانفصال فعلمنا التناهي من جانب هذا الموجود واما الجانب الاخر فلا نعلم
امتناعه الا اذا علمنا امتناع وجود ابعاد لا تتناهى وهذا غير معلوم لنا او هو باطل لكان قولهم
اقوى من قولهم والمقصود هنا ان غايتهم في ابطال قول هؤلاء ان ينتهوا الى ابطال ابعاد لا تتناهى او الى
عدم الاولوية او وجوب المخالطة وهذه المقدمات يمكن منازعيهم ان ينازعوهم فيها اعظم مما يمكنهم
منازعة اولئك في مقدمات حججهم ويرد عليهم من المناقضات والمعارضات اعظم مما يرد على اولئك
وهذا مبسوط في موضعه فتلك الحجة واشباهها التي احتج بها النفاة يمكن ابطالها من وجوه كثيرة بعضها من
جهة المعارضة باقوال اهل باطل اخر وبان اكثر قولها وتلك باطل من قول هؤلاء فاذا لم يمكن
الاستدلال على نفي احد القولين الا بالمقدمة التي بها ينفى القول الاخر لم يكن نفي احدهما اولى من نفي الاخر
بل ان كانت المقدمة صحيحة لزم نفيهما جميعا وان كانت باطلة لم يدل على نفي واحد منهما فكيف اذا
كانت المقدمة التي استند اليها المستدل على نفي قول منازعه قد قال بها وبما هو ابلغ منها وبعض ما

نبطل

يبطل به هذه الحجة يكون حجة اهل الحق الذين لم يقولوا باطلا ونحن نذكر ما يحتج من ابطالها
بالكلام على مقدماتها والمواضع التي بينا عرفها الناس اولا فقوله لو كان جسما لكان له
بعد وامتداد فان هذا مما نازع فيه طائفة ممن يقول هو جسم وهو مع ذلك لا يقبل القسمة
بوجه من الوجوه فلا يشار الى شيء منه دون شيء فان هذا معروف عن طائفة من اهل الكلام من
الكرامية وغيرهم والذي قد ذكر ذلك عن بعضهم لكنه ادعى ان هذا القول لا يعقل وان فساده معلوم
بالضرورة وكذلك قول من قال انه فوق العرش وانه مع ذلك ليس بجسم كما يذكر ذلك عن الاشعري و
كثير من اهل الكلام والحديث والفقه من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم وهو قول القاضي ابي يعلى وابي
الحسن الزاغوني وقول ابي الوفاء بن عقيل في كثير من كلامه وهو قول ابي العباس القلانسي وقبله ابو محمد بن
كلاب وطوائف غير هؤلاء فاذا قال القائل كونه جسما مع كونه غير منقسم او كونه فوق العرش مع كونه غير
جسم مما يعلم فساده بضرورة العقل فيقال ليس العلم بفساد هذا باظهر من العلم بفساد قول
من قال انه موجود قائم بنفسه فاعل لجميع العالم وانه مع ذلك لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا
حال فيه ولا مباين له لا سيما اذا قيل مع ذلك انه حي عالم قادر وقيل مع ذلك ليس له حياة ولا علم ولا قدرة
او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وان العلم والحب نفس العالم والحب ونفس
المحب هو نفس العالم او قيل مع ذلك انه حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم
بكلام وقيل مع ذلك انه لا داخل في مخلوقاته ولا خارج عنها ولا حال فيها ولا مباين لها وان ارادته
لهذا الامر هو ارادته لهذا المراد ونفسه وبغضه لهذا هو نفسه وبغضه لهذا ونفس علمه بهذا هو
نفس علمه بهذا وان الكلام معنى واحد بالعين فمعنى اية الكرسي واية الدين وسائر القران والتوراة والانجيل
وسائر ما تكلم به هو شيء واحد فان كانت هذه الاقوال مما يمكن صحتها في العقل فصحة قول من قال هو
فوق العرش وليس بجسم او هو جسم وليس بمنقسم اقرب الى العقل وان قيل بل هذا القول باطل في العقل فيقال
تلك ابطل في العقل ومتى بطلت تلك صح هذا واذا قيل الثاني امكان تلك الامور هو الوهم لا العقل
فالعقل يجوز وجود ما ذكره قيل والثاني امكان هذا هو الوهم والا فالعقل يجوز وجود ما
ذكر واذا قيل البرهان العقلي دل على وجود ما انكره الوهم قيل والبرهان العقلي دل على وجود ما
انكره الوهم هنا ومن تأمل هذا وجده من واضح المعارضة ومن بين التناقض في كلام هؤلاء النفاة
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع الوجه الثاني قوله واذا كان له بعد وامتداد

واحدة

المعتزلة
صفة
الفلاسفة
الاشاعرة

المراد

فاما ان يكون غير متناه واما ان يكون متناهيا فيقال من الناس من يقول انه غير
متناه وهولاء منهم من يقول جسم ومنهم من يقول غير جسم وقد حكى القولين ابو الحسن الاشعري
في المقالات وحكاهما غيره ايضا ومن الناس من قال هو متناه من بعض الجهات وهذا
مذكور عن طايفة من اهل الكلام من الكرامية وغيرهم وقد قاله بعض المنتسبين الى الطوايف
الاربعة من الفقها كما ذكره القاضي ابو يعلى في عيون المسايل فان هذه الاقوال يوجد عامتها في
بعض اتباع الايمة منها ما يوجد في بعض اصحاب ابي حنيفة ومنها ما يوجد في بعض اصحاب مالك ومنها
ما يوجد في بعض اصحاب الشافعي ومنها ما يوجد في بعض اصحاب احمد ومنها ما يوجد في بعض اصحاب
اثنين او ثلاثة او الاربعة قوله ان كان غير متناه من جميع الجهات فهو محال اولها سنبينه
من احالة تعدد التناهي فيقال له انت قد ابطلت ادلة نفاة ذلك ولم تذكر الا دليلا هو اضعف
من ادلة غيرك فبقيت الدعوى بلا دليل قوله الثاني انه يلزم منه نفي الاجسام او تداخلها ومداخلة
القاذورات فيقال هولا يقولون لا يلزم منه شي من ذلك بل هو غير متناه مع كونه جسما او مع
كونه غير جسم ويقولون لا يلزم نفي ساير الاجسام ولا مداخلتها فاذا قيل لهم هذا يقيس العقل لو
نفي العقل لهذا التقدير وجوده قايما بنفسه فاعلا للعالم وهو مع ذلك لا داخل العالم ولا مباينا
للعالم بل نفي العقل لهذا اعظم من نفيه لهذا وما قيل من الاعتذار عن ذلك بالفرق بين الوهم
والعقل تبين في هذا بطريق الاولى كما قد بسط في موضعه فان هولا ادعوا ان القايل كل
موجودين اما ان يكونا متحايثين او متباينين او كل موجودين قايمين بانفسهما فاما ان
يكونا متباينين او متلاصقين او كل موجود قايم بنفسه فلا بد ان يكون مشارا اليه وان
قول القايل باثبات موجود لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا حال فيه ولا مباين له ولا
يشار اليه ولا يقرب من شي ولا يبعد من شي ولا يصعد اليه شي ولا ينزل منه شي وامثال ذلك
من الصفات السالبة النافية هو محال في العقل قالوا ان هذا الموجب لذلك التقسيم والمحيل لوجود
هذا انما هو الوهم دون العقل وان الوهم يحكم في غير المحسوس بحكم المحسوس وهذا باطل فيقال لهم
فانتم لم تثبتوا بعد وجود ما لا يدركه الحس به وحكم الفطرة اولى بذلك والوهم عندكم انما
يدرك الاشيا المعينة كادراك العداوة والصداقة كادراك الشاة عداوة الذيب وصداقة
الكبش وهذه احكام كلية والكليات من حكم العقل لا من حكم الوهم فهذا وامثاله مما يبطل به
ما ذكروه من الاعتذار بان هذه احكام الوهم لكن المقصود هنا ان ذلك العذر ان كان

صحيحا

ودعوى النفاة في قولهم انه لا داخل العالم ولا خارجه انه محال بحكم العقل دون ... [illegible]

صحيحا فلمنازعيهم ان يعتذروا به هنا فيقولون ما ذكرتموه من كونه لو كان فوق العرش او لو
كان جسما لكان ممتدا متناهيا او غير متناه هو من حكم الوهم وهو فرع كونه قابلا لثبوت
الامتداد ونفيه او لثبوت النهاية ونفيها ونحن نقول هو فوق العرش او هو فوق العرش وهو
مع ذلك لا يقبل ان يكون ممتدا او غير ممتد ولا ان يكون متناهيا او غير متناه كما قلتم انه
موجود قايم بنفسه مبدع للعالم مسمى بالاسما الحسنى وانه مع ذلك لا يقبل ان يقال هو متناه ولا
غير متناه بل ذاته لا تقبل اثبات ذلك ولا نفيه ولا تقبل ان يقال هو حال في العالم او الخارج عنه
ولا توصف ذاته بالدخول ولا بالخروج فان ذاته لا تقبل الاتصاف لا باثبات ذلك ولا بنفيه
فهذا ونحوه قولكم فان كان هذا القول صحيحا امكن من اثبت العلو دون التجسيم او العلو والتجسيم ونفي ما
يذكر من لوازمه ان يقول فيه ما تقولونه انتم حيث اثبتم موجودا قايما بنفسه مبدعا للعالم ونفيتم
ما يذكر من لوازمه فان لزوم تلك اللوازم لما اثبتموه اظهر في صريح العقل من لزوم هذه اللوازم
لما اثبته هولا فان امكنكم نفي اللزوم وادعيتم ان القول باللزوم واحالة ما اثبتموه من حكم الوهم
دون العقل امكن خصومكم ان يقولوا مثل ذلك بل هم اقدر منكم بطريق الاولى وهذا يفهم من تصور
حقيقة قول الطايفتين وادلتهم العقلية فانه اذا قابل بين قول هولا وقول هولا تبين له صحة
الموازنة وان الاثبات اقرب الى صريح المعقول وابعد عن التناقض كما انه اقرب الى صحيح المنقول و
كذلك يقال في الوجه الثالث فان اثبات النهاية من احد الطرفين دون الاخر ابعد عن الاحالة من
اثبات موجود قايم بنفسه لا يمكن ان يقال فيه هو متناه ولا ان يقال غير متناه وكذلك اثبات موجود له نهاية من
الطرفين اقرب الى المعقول من كونه لا يقبل اثبات النهاية ولا نفيها قوله فيلزم ان يكون الرب مفتقرا
في افادة مقداره الى موجب ومخصص ولا معنى للبعد غير نفس الاجزا فيكون الرب معلولا لغيره
يقال له ما من احد من النفاة الا وقد قال نظير هذا فالكلابية والاشعرية يقولون الذات اقتضت
صفات متعددة دون غيرها من الصفات فانهم وان تنازعوا في كون صفاته كلها معلومة
للبشر فانهم لم يتنازعوا في اثبات صفات لا تتناهى بل لا بد ان تكون صفاته متناهية فجعلوا
الذات مقتضية لعدد معين دون غيره من الاعداد ولصفات معينة دون غيرها من الصفات
بل واقتضت الامر بشي دون غيره من المامورات وبارادة شي دون غيره من المرادات مع
نسبتها الى جميع المرادات والمامورات نسبة واحدة واصلهم انه يجوز تخصيص احد المثلين دون
الاخر بغير مخصص بل بمحض الارادة فان الذات اقتضت تلك الارادة على ذلك الوجه

دون غيرها الا امر خارج فاذا قيل الذات اقتضت تناهيها من جانب دون جانب او قدرا
مخصوصا لم يكن هذا في صريح العقل بابعد من الامتناع من ذلك الاسما وهم مع ذلك يقولون
ان هذه الارادة اقتضت ان تكون الحوادث متناهية من احد الطرفين دون الاخر فالحوادث
عندهم لا تتناهى من جانب المستقبل مع تناهيها من جانب الماضي ومع امكان تقدم الحدوث على
مبدا حدوثها وتاخرها عن ذلك المبدا ولكن الارادة هي المخصصة احد المثلين والذات هي
المخصصة لتلك الارادة المعينة دون غيرها من الارادات وهي المخصصة للكلام المعين الذي هو خبر
بشي معين دون غيره من الكلام والامر والمعتزلة يقولون ان تلك الذات هي المخصصة لاحد
المقدورين دون امثاله من المقدورات وكذلك هي المخصصة لكونها امرة ومتكلمة وفاعلة بالامر
المعين والكلام المعين والفعل المعين دون غيره من الاوامر والكلام والفعل وهي المخصصة للارادة
لكونها مريدة دون غير تلك الارادة او غير تلك المريدية والفلاسفة يقولون ان الذات او الوجود
الذي لا اختصاص له بحقيقة من الحقائق ولا صفة من الصفات هو المخصص للعالم كله بما هو عليه من
الحقائق والصفات والمقادير وانه علة تامة موجبة للمعلول مع ان الحوادث من المعلولات وليست اعيانها
ازلية وهم لم يثبتوا ما يوجب تاخر شي من المعلولات ولا اتصافه بصفة ولا معنى والفعل يوجب التخصيص
لا بحقيقة دون حقيقة ولا بصفة دون صفة ولا حادث دون حادث ولا التاخير ما يتاخر
والعالم يشهد فيه من الحقائق المختلفة والحوادث الحادثة ما يعلم معه بالضرورة انه لابد له من مخصص
وهم اثبتوا الوجود مطلقا ليس فيه اختصاص وجودي بوجه من الوجوه فضلا عن ان يكون
مقتضيا للتخصيص حقيقة دون حقيقة وصفة دون صفة والحدوث من غير سبب يقتضي الحدوث
وهذه الامور لبسطها موضع اخر والمقصود ان هولا القايلون بعدم التناهي او بالتناهي من جانب
دون جانب مع كون قولهم فاسدا فنفاة كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفي ذلك بنفي الجسم
وعلى نفي الجسم بنفي الحد بل من هم من النفاة قد اعظم ما يلزم المثبتين والمقدمات التي يحتجون بها هي
انفسها او ما هو قوي من جنسها يدل على فساد اقوالهم بطريق الاولى فان كانت صحيحة دلت
على فساد قولهم وحينئذ فيصح قول المثبتة لامتناع رفع النقيضين وان كانت باطلة لم
يدل على فساد قول المثبتة فدل ذلك على ان هذه المقدمات مستلزمة فساد قول النفاة دون
قول اهل الاثبات وهذه الطريق هي نافعة في الادلة الشرعية والعقلية كما قد بيناه في الرد

على

بلغ

على اصول الجهمية النفاة للصفات في الكلام على تاسيس التقديس وغيره ان عامة ما يحتج به النفاة
للروية والنفاة لكونه فوق العرش ونحوهم من الادلة الشرعية الكتاب والسنة هي نفسها تدل على نقيض
قولهم ولا تدل على قولهم فضلا عن ان تعتبر فوجدها بدلالتها على نقيض قولهم وهكذا ايضا عامة ما
يحتجون به من الادلة العقلية اذا وصلت معهم فيها الى اخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت
كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم وان ما يذكرونه من المناظرات العقلية هو على قول اهل الاثبات
ادل منه على قولهم الوجه الرابع قوله اذا كان متناهيا من جميع الجهات فاختصاصه
بالشكل والمقدار ان كان لذاته لزم منه اشتراك جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة
فيقال لا نسلم اشتراك جميع الاجسام في ذلك ولا نسلم ان الاجسام متحدة في الطبيعة وقد
عرف ان النزاع في هذه المسئلة من النظار من اشهر الامور وهذا المصنف نفسه قد بين فساد حجج
اصحابه المعتزلة بتماثلها وبتماثل الجواهر فاذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القايلين بالاتحاد في الطبيعة
فقد افسد حجته بما ذكره هو من الادلة العقلية على فسادها فضلا عما يذكره غيره من العقلا وقد
بسط هذا في موضعه ولكن المقصود هنا التنبيه على ان كل مقدمة في هذه الحجة يمكن منعها ويكون
قول المانع فيها اقوى من قول المحتج قال الرابع انه لو كان جسما لكان مركبا من الاجزا فهو محال لوجهين الاول
انه يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزا ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزايه وكل منها
غير مفتقر اليه وما افتقر الى غيره كان ممكنا لا واجبا لذاته وقد قيل انه واجب لذاته قلت
ولقايل ان يقول هذا باطل من وجوه احدها ان الذين قالوا انه جسم لا يقول اكثرهم انه مركب
من الاجزا ابلوا يقولون ان كل جسم مركب من الاجزا فالدليل على امتناع ما هو مركب من الاجزا فقط
لا يكون حجة على من قال انه ليس بمركب وان كان بنا على ان كل جسم مركب فهذا ممنوع وان قيل لا نعني
بالاجزا اجزا كانت موجودة بدونه وانما نعني بها انه لابد ان يتميز منه شي عن شي قيل فحينئذ
لا يلزم ان يكون ذلك الذي يمكن ان يصير جزا غير مفتقر اليه اذ هو لابد منه في وجود الجملة و
ليس موجودا دونها فاما الاستغنا عنه وهو ايضا لا يستغني عنها فكون الحجة باطلة الثاني
ان يقال ما تعني بقولك يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزا ا تعني انه يكون مفعولا
للجزا او معلولا لعلة فاعلة ام تعني انه يكون وجوده مشروطا بوجود الجزء بحيث لا
يوجد احدهما الا مع الاخر فان اردت الاول كان التلازم باطلا فانه من

المعلوم ان الاجسام التي خلقها الله تعالى ليس شيء من اجزائها فاعلا لها ولا علة فاعلة لها فاذا لم
يكن شيء من المركبات المخلوقة جزؤه فاعلا له ولا علة فاعلة له كان دعوى ذلك قضية كلية من
افسد الكلام فانه لا يعلم ثبوتها في شيء من الجزئيات المشهودة فضلا عن ان تكون كلية وان قيل نعني
بالافتقار انه لا يوجد هذا الا مع هذا فيقال ولم قلتم ان مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه فان
الممتنع عليه ان يكون فاعلا او علة فاعلة اذا قيل بامكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار فاما كونه
لا يكون وجوده مستلزما للوازم او لا يكون موجودا الا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سميت
صفات او اجزاء او ما سميت ويظهر هذا بالوجه الثالث وهو ان النافي لمثل هذا التلازم
ان كان متفلسفا فهو يقول ان ذاته مستلزمة للكمالات المنفصلة عنه فكيف يمنع ان تكون
مستلزمة لصفاته اللازمة له او لما هو داخل في مسمى اسمه وهو ايضا يسلم انه ذاته فيلزم
كونه واجبا وموجودا وعاقلا ومعقولا وعقلا ولذيذا وملتذا به ومحبا لذاته و
محبوبا لها وامثال ذلك من المعاني المتعددة فاذا قيل هذه كلها شيء واحد قيل هذا مع كونه معلوم
الفساد بالضرورة لكونه نظير ان العلم هو المحب وان العالم المحب هو العلم والحب فان قدر امكانه
فقول القائل ان الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة ولا من الجواهر المنفردة بل هو واحد
بسيط اقرب الى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق وان كان من المعتزلة وامثالهم فهم
يسلمون ان ذاته تستلزم انه حي عالم قادر وان كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته
للعلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات فما من طائفة من الطوائف الا وهي تضطر
الى ان تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فنفي هذا التلازم لا سبيل لاحد اليه سواء سمي افتقارا
او لم يسم وسواء قيل ان هذا يقتضي التركيب او لم يقل الوجه الرابع ان يقال قول القائل
ان المركب مفتقر الى كل واحد من تلك الاجزاء تعني بالمركب تلك الاجزاء او تعني به اجتماعها او الامرين
او شيئا رابعا فان عنيت الاول كان المعنى ان تلك الاجزاء مفتقرة الى تلك الاجزاء وكان حاصله
ان الشيء المركب مفتقر الى المركب وان الشيء مفتقر الى نفسه وان الواجب بنفسه مفتقر الى الواجب بنفسه
ومعلوم ان الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم انه
نفسه لا تستغني عن نفسه فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيق لكونه واجبا بنفسه
لا مانع لكونه واجبا بنفسه وان قيل ان المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الاجزاء

ومن كونها

وتركيبها قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للاجزاء ليقول لك انه واجب بنفسه دون
الاجزاء بل انما يقال هو لازم للاجزاء والواجب بنفسه هو الذات القائمة بنفسها وهي الاجزاء لا
مجرد الصفة التي هي نسبة بين الاجزاء واذا قدر ان هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وانما هو صفة
لها فالقول فيه كالقول في غيره مما سميتموه انتم اجزاء فغايته ان يكون بعض الاجزاء مفتقرا الى سائرها
وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى غيره وان قيل ان المركب هو المجموع اي الاجزاء واجتماعها
فهذا من جنس ان يقال المركب هو الاجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الاجزاء
حينئذ فاذا قيل هو مفتقر الى الاجزاء كان حقيقته انه مفتقر الى نفسه اي لا يستغني عن نفسه و
هذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه وان عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا
شيء رابع الا ان تصوير ثم هذا الكلام عليه وان قال بل المجموع يقتضي افتقاره الى كل جزء من الاجزاء
قيل افتقار المجموع الى ذلك الجزء كافتقاره الى سائر الاجزاء وذلك الجزء وسائر الاجزاء هي المجموع
فعاد الامر الى انه مفتقر الى نفسه فان قيل احد الجزءين مفتقر الى الاخر او قيل الجملة مفتقرة الى
كل جزء الى جزء قيل اولا ليس هذا هو محل النزاع فاذا عنيتم افتقار الواجب بنفسه الى غيره وقيل
ثانيا ان عنيت بكون احد الجزءين مفتقرا الى الاخر ان احدهما فاعل للاخر او علة فاعلة له فهذا
باطل بالضرورة فان المركبات الممكنة ليس احد اجزائها علة فاعلة للاخر ولا فاعلا له باختياره
فلو قدر ان في المركبات ما يكون بعضه فاعلا لجزئه لم يكن كل مركب كذلك فلا تكون القضية كلية
فلا يجب ان يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر الى جزئه فكيف اذا لم يكن في المركبات الممكنات شيء
من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه اذا قدر مركبا ان يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الاخر
وان عنيت بان احد الجزءين لا يوجد الا مع الجزء الاخر فهذا انما فيه تلازمهما وكون احدهما
مشروطا بالاخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لا بد منه في كل متلازمين وهذا
لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع واذا قيل في كل من الجزءين هل هو واجب بنفسه ام لا قيل ان اردت
هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة ام لا فليس في الجزءين ما هو كذلك بل كل منهما واجب بنفسه
بهذا الاعتبار وان عنيت انه هل فيهما ما يوجد بدون وجود الاخر فليس فيهما ما هو
مستقل دون الاخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل دل على اثبات واجب

بنفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة الا انه لا يكون شي غني عن الفاعل مستلزما للوازم فلفظ الواجب
بنفسه فيه اجمال واشتباه دخل بسببه غلط كثير فما قام عليه البرهان من اثبات الواجب
بنفسه ليس هو ما فسره هولاء النفاة فان الممكن هو الذي لا يوجد الا بموجب يوجده فكونه
موجودا بنفسه مستلزما للوازم لا ينافي ان يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من
الذات والصفات ملازم للاخر وكل من الصفات ملازمة للاخرى وكل ما يسمى جزءا
فهو ملازم للاخر واذا قيل هذا فيه تعدد الواجب قيل ان اردتم تعدد الاله الموجود بنفسه
الخالق للممكنات فليس كذلك وان اردتم تعدد معاني وصفات له او تعددها سميتموه جزءا
لم قلتم انه اذا كان كل من هذه واجبا بنفسه اي هو موجود بنفسه لا بموجب يوجبه مع ان
وجوده ملزوم لوجود الاخر يكون ممتنعا ولم قلتم ان ثبوت معنيين او شيئين واجبين
متلازمين يكون ممتنعا وهذا كما تقول المعتزلة انكم اذا اثبتم الصفات فقد اثبتم تعدد القدماء
فيقال لهم ان قلتم ان ذلك يتضمن تعدد الهة فيها خالقة للمخلوقات فهذا التلازم باطل و
ان ظننتم يستلزم تعدد صفات قديمة للاله القديم فلم قلتم ان هذا محال فغاية ما يلبس
به هولاء النفاة الفاظ مجملة متشابهة اذا فسرت معانيها وفصل بين ما هو حق منها و
بين ما هو باطل زالت الشبهة وتبين ان الحق الذي لا محيد عنه هو قول اهل الاثبات للمعاني
والصفات الوجه الخامس ان يقال قولك ان المركب مفتقر الى كل واحد من تلك الاجزاء
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه ليس فيه ما يدل على افتقار المركب الى اجزائه فان
كونه يستحيل وجوده دون الاجزاء يقتضي انه لا يوجد بدونها بل لا يوجد الا هي موجوده
وكون الشي لا يوجد الا مع الشي لا يقتضي افتقاره اليه بل انما يكون مفتقرا اليه اذا كان لا يوجد الا
به الا ترى ان المتضايفين لا يوجد احدهما دون الاخر ولا يقال ان احدهما مفتقر
الى الاخر كالبنوة والابوة بل كلاهما معلول لعلة منفصلة فمعلولا العلة لا يوجد احدهما دون الاخر
وهما جميعا مفتقران الى العلة ليس احدهما مفتقرا الى الاخر فاذا قدر انه لا علة لهما لم يكن احدهما
مفتقرا الى الاخر ولا الى علة الوجه السادس ان يقال قولك وكل منها غير مفتقر اليه
خطا ظاهر فانه ليس من ضرورة كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان لا يكون شي

من

[illegible]

من تلك الاجزاء متوقفا عليه وذلك ان المركب ان اريد به نفس الاجزاء المجتمعة كان المعنى
ان المجموع متوقف على المجموع او ان كل جزء متوقف على سائر الاجزاء وعلى جزء اخر او على نفسه
واي شي فسر من ذلك لم يلزم ان يكون احد الجزئين هو المفتقر دون الاخر وان قدر ان المركب
هو الاجتماع او الاجتماع مع الاجزاء فانه اذا قدر انها متلازمة لم يوجد الاجزاء واجبا
بنفسه بمعنى امكان وجوده دون سائر الاجزاء الا الاجتماع ولا غيره بل لا يوجد شي منها الا
بالاخر فلا يكون شي من الاجزاء غير مفتقر الى المركب بل كل منها مفتقر اليه وهذا الانقياس
بالواحد من العشرة الذي يمكن وجوده دون وجود العشرة فان اجزاء العشرة ليست متلازمة
وانما الكلام في امور متلازمة يمكن وجود بعضها دون بعض كالصفات اللازمة للرب تعالى
وما سماه النفاة اجزاء فانه ليس يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات بل ولا
دون الصفة الاخرى وكذلك ما سموه جزء لا يمكن وجوده دون الجزء [illegible] الاخر فامتنع
ان يقال ان كل جزء من الاجزاء غير مفتقر الى المجموع المركب مع ان المجموع المركب مفتقر اليه بل اذا
سمي هذا التلازم افتقارا فافتقار الصفة وما سموه جزءا الى المجموع اعظم من افتقار الذات
الواجبة بنفسها او ما سموه المجموع المركب الواجب بنفسه الى الصفة والجزء فان المجموع هو الواجب
بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه فلا يتصور وجوده بدون وجود الاخر
وهذا كما يقولون ان الحيوانية والناطقية جزء من الانسانية ومع هذا يمتنع وجود الجزء من
هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون ان الجسم مركب من المادة والصورة ويمتنع وجود
احدهما بدون الجسم بل والجوهر الفرد عند عامة القائلين به يمتنع وجوده بدون وجود
الجسم الوجه السابع ان يقال قولك ان المركب الواجب بنفسه مفتقر الى كل واحد من اجزائه
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه وكل منها غير مفتقر اليه كلام باطل وهو
بالعكس اولى وذلك ان ما قدر انه جزء اذا كان غير مفتقر اليه لزم ان يكون واجبا بنفسه
واذا كان واجبا بنفسه فاما ان يكون مستقلا لا يتوقف على وجود الجزء الاخر والجملة
او لا بد له من ذلك فان كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر ولا على المجموع لزم تعدد

الامور الواجبة بنفسها المستقلة التي يستغني بعضها عن بعض ولا يتوقف واحد منها على الآخر
ومعلوم انه اذا كان هذا جائزا لزم ان يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه والمجموع
واجب بتلك الواجبات فاذا قدر تعدد الواجب بنفسه كان هذا مبطلا لاصل هذا الكلام
فضلا عن فروعه ومع تقدير تعدده يمتنع عدم تعدده فيكون الدليل الذي استدل به على
نفي التركيب مستلزما لثبوت التركيب فيكون دليله دالا على نقيض مطلوبه وهذا ابلغ ما
يكون في بطلان قوله وان قدر ان المجموع حقيقة غير تلك الافراد فان ما لزم الواجب
كان واجبا وبقي حينئذ الكلام في ان المجموع ان كان زائدا على العدد فلا وجوب بالعدد نزاع
لا فائدة فيه فانه اذا قدر عشرة كل منهم واجب بنفسه لزم ان تكون العشرة واجبة قطعا
واذا كان كل من العشرة لا يقبل العدم لنفسه فالعشرة لا تقبل العدم بطريق الاولى والاحرى
وانضمام الواجب بنفسه الى الواجب بنفسه اذا قدر ذلك لا يوجب ضعفا لاحدهما
بل نفس ذلك الاجتماع هو من لوازم وجودهما بطريق الاولى والاحرى واذا قدر ان
اتصال بعضها ببعض من لوازم وجودها الواجب بنفسه لم يكن ممتنعا فان الواجب بنفسه هذا
المقدس لا يمتنع ان يكون له لوازم وملزومات واجبة ومن العجائب ان هؤلاء القوم كهذا وامثاله
من الخائضين في واجب الوجود على طريقة ابن سينا وامثاله الذين جعلوا التركيب عمدتهم
في نفي ما ينفونه يوردون في طريق واجب الوجود اسولة تفسد ما ذكروه في انتفاء التركيب
بالضرورة وهي لا تفسد امتناع التسلسل وهم مع ذلك يوردون في طريق اثباته اشكالا
على ابطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات اثباته حتى بقوا دائما في نصرة
التعطيل بالباطل وهم اذا نصروا الاثبات ببعض ما نصروا به التعطيل كان فيه كفاية وبيان
لفساد التعطيل وبيان ذلك انهم لما اثبتوا واجب الوجود جعلوا اثباته موقوفا على
ابطال التسلسل لما قالوا ان الممكن لا بد له من مرجح موثر اما ان يتسلسل الامر حتى يكون
لكل ممكن مرجح ممكن فتتسلسل العلل والمعلولات الممكنة او ينتهي الامر الى واجب بنفسه ثم
قالوا لم لا يجوز ان يكون التسلسل جائزا ثم قد تكلم على هذا ابي عند هذا الموضع ومن اعظم اسولتهم
قولهم لم لا يكون المجموع واجبا باجزائه المتسلسلة وكل منها واجب بالغير وهذا السوال ذكره

الآمدي

مضمون سؤال الآمدي الذي ذكر انه اعيى عنه جوابا في تسلسل العلل ٥

الآمدي وذكر انه لا يستطيع ان يجيب عنه ومضمونه وجوب وجود امور ممكنة بنفسها ليس
فيها ما هو واجب موجود بنفسه لكن كل منها معلول للآخر والمجموع معلول بالاجزاء ومن
المعلوم انا اذا فرضنا مجموعا واجبا باجزائه الواجبة التي لا تقبل العدم كان اولى في العقل
من مجموع يجب باجزاء كل منها ممكن لا يوجد بنفسه فان المحتاج الى الممكنات اولى بالامكان مما هو
الذي يكون وجوده لازما للواجبات فلا يمكن عدمه والعقل الصريح الذي لم يكذب قط يعلم ان المركب
المجموع من اجزاء كل منها ممكن لا وجود له بنفسه هو ايضا ممكن لا وجود له واما المركب من اجزاء كل
منها واجب بنفسه فانه لا يمتنع كونه واجبا بنفسه اي بتلك الاجزاء التي كل منها واجب واذا
قيل الاجتماع نفسه مفتقر الى تلك الاجزاء التي كل منها واجب بنفسه كان ذلك نزاعا لفظيا والمقصود
ان العقل يصدق بامكان هذا ولا يصدق بامكان اجزاء كل منها ممكن والمجموع واجب بها
وهو لا قلب للحقائق العقلية فلو اذا اجتمعت واجبات بانفسها صارت ممكنة و اذا
اجتمعت ممكنات بانفسها صارت واجبة فاذا تكلموا في نفي الصفات الواجبة لله جعلوا كون
المركب يستلزم اجزاءه موجبا لامتناع المركب الذي جعلوه ما يقتضي العلو والتجسيم ومن ثبوت
الصفات ولا يوردون على انفسهم ما اوردوه في اثبات واجب الوجود وايراده هنا اولى لانه
فيه مطابقة لما يراد بالعقل مع تصديق ما جاءت به الرسل وما في ذلك من اثبات صفات
الكمال لله تعالى بل واثبات حقيقته التي لا يكون موجود الا بها فكان يمكنهم ان يقولوا لم لا يجوز
ان يكون المجموع الواجب او المركب الواجب او الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء من اجزائها
التي هي واجبة بنفسها لا تقبل العدم وكان هذا اجدر من ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون المجموع الذي كل من
اجزائه ممكن بنفسه هو واجبا بنفسه او واجبا باجزائه وهذا الآمدي مع انه من افضل من تكلم من
ابناء جنسه في هذه الامور واعرفهم بالكلام والفلسفة اضطرب وعجز عن الجواب عن السوال المفسد
القادح في اثبات واجب الوجود وهو دون ما يخرج منطقيا الذي هو اضعف منها على نفي
العلو وغيره من الصفات الثابتة بالشرع والعقل يقول ان ذلك يستلزم التجسيم وان المجسم
في الجسم محال ولو عقل النظار حقيقة العلم ان الجهل المركب فضلا عن البسيط اجدر بهم ان لا يسلك تلك
الطريق فان من شك في ابين الامرين واوضحهما في العقل وفي امر لم يسلك احد من الاولين والآخرين

اوضح

كان اولى بالجهل ممن قال بما قالته الانبيا والرسل واتباعهم وسائر عقلا بني ادم من الاولين والاخرين
وعلم ثبوته بالبراهين اليقينية وذلك انه لم يجوز لاحد من بني ادم وجود فاعل للعالم ولا لذلك
الفاعل فاعل الى ما لا نهاية له من غير ان يكون هناك فاعل موجود بنفسه فمن شك في جواز
هذا او عجز عن جواب شبهة مجوزه كان جهله بينا وكان اجهل من اجهل الناس فقولا بالباطل
المحض من التشبيه والتجسيم حتى لو فرض القول الذي يحكى عن المنتقصة لله من اليهود وغيرهم
مثل الذي يصفونه بالبكا والحزن وعض اليد حتى جرى الدم ورمد العين وباللغوب والفقر
والبخل وغير ذلك من النقائص التي يجب تنزيه الله تعالى عنها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فاذا قدر واجب بنفسه موصوف بهذه النقائص لم يكن هذا ابعد في العقل من وجود
فاعل ليس موجودا بنفسه له فاعل ليس موجودا بنفسه الى ما لا نهاية فان هذا وصف جميع
الفاعلين بالعدم الذي هو غاية النقص فان غاية النقص انه يرجع الى امور عدمية فكيف عدم كما
يقدر فاعلا للعالم فتبين ان هولا الذين يدعون العقليات التي تعارض السمعيات هم من
ابعد الناس عن موجب العقل ومقتضاه كما هم من ابعد الناس عن متابعة الكتاب المنزل والنبي المرسل
وان من نهاهم بين يقدحون في ادلة الحق التي توافق ما جاء به الرسول لو قدحوا فيما يعارض ما جاء
به الرسول لسلموا عن التناقض وصح نظرهم وعقلهم واستدلالهم ومعارضتهم صحيح المنقول وصريح
المعقول بالشبهات الفاسدة ومن اعجب الاشيا ان هذا الامدي لما تكلم على مسألة هل وجوده
زائد على ذاته ام لا ذكر حجة من قال لا يزيد وجوده على ذاته فقال الحجة الاولى انه لو كان زائدا على ذاته
لم يخل اما ان يكون واجبا او ممكنا لا جائز ان يكون واجبا لانه مفتقر الى الذات ضرورة كونه
صفة لها ولا شي من المفتقر الى غيره يكون واجبا فاذا وجوده لو كان زائدا على ذاته
لما كان واجبا فلم يبق الا ان يكون ممكنا واذا كان ممكنا فلا بد له من مؤثر والمؤثر فيه اما الذات
او خارج عنها والاول ممتنع لانه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة ولان المؤثر في الوجود
لا بد بان يكون موجودا فتاثيرها في وجودها يفتقر الى وجودها فالوجود مفتقر
الى نفسه وهو محال وان كان المؤثر غيرها كان الوجود الواجب مستفادا من غيره فلا
يكون الوجود واجبا بنفسه ثم قال وهذه الحجة ضعيفة اذ لقائل ان يقول ما المانع من
كون الوجود الزائد على الماهية واجبا بنفسه قولكم انه مفتقر الى الماهية والمفتقر الى

غيره

غيره لا يكون واجبا بنفسه قلنا لا نسلم ان الواجب بنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره بل الواجب بنفسه
هو الذي لا يكون مفتقرا الى مؤثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى
القابل فان الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تاثيره على القابل وسوا كان اقتضاؤه بالذات
لنفسه او لما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في العقل الفعال بانه موجب بذاته للصور
الجوهرية والانفس الانسانية وان كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود القابل وان
سلمنا انه لا بد وان يكون ممكنا ولكن لا نسلم ان حقيقة الممكن هو المفتقر الى المؤثر بل الممكن هو المفتقر
الى الغير والافتقار الى الغير اعم من الافتقار الى المؤثر فيتحقق ذلك بالافتقار الى الذات القابلة
قلت فهذا الكلام جوز فيه كون الوجود الواجب مفتقرا الى الماهية وذكر ان
الواجب بنفسه هو الذي لا يفتقر الى المؤثر ليس هو الذي لا يفتقر الى الغير وان كونه ممكنا بمعنى افتقاره
الى الغير لا الى المؤثر هو الامكان الذي يوصف به الوجود الواجب المفتقر الى الماهية وهذا الذي
قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث قال المجموع مفتقر الى كل من اجزائه والمفتقر الى الغير لا
يكون واجبا بنفسه لانه ممكن فيقال له لا نسلم ان المفتقر الى الغير على الاطلاق لا يكون واجبا بنفسه
بل المفتقر الى المؤثر لا يكون واجبا بنفسه وافتقار المجموع الى كل من اجزائه ليس افتقارا الى مؤثر بل
الى الغير كافتقار الوجود الى الماهية اذا فرض تعددهما ويقال قولك ان المجموع يكون ممكنا اتعني
بالممكن ما يفتقر الى مؤثر ام ما يفتقر الى الغير فان اردت الاول كان باطلا وان عنيت الثاني فلم
قلت ان الواجب بنفسه الذي لا يفتقر الى فاعل لا يكون ممكنا بمعنى انه يفتقر الى غير لا الى فاعل فهذا
الكلام الذي ذكره هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكره هنا بطريق الاولى والاحرى فان توقف
المجموع الواجب باجزائه على كل من اجزائه لا ينفي وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الاجزا اولى من توقف
الوجود على الماهية المغايرة له فانه يقتضي توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلا فيه و
معلوم ان افتقار الشي الى جزئه ليس هو كافتقاره الى ما ليس جزءه بل الاول لا ينافي كمال
وجوبه اذ كان افتقاره الى جزئه ليس اعظم من افتقاره الى نفسه والواجب بنفسه لا يستغني
عن نفسه فلا يستغني عما هو داخل في مسمى نفسه اما اذا قدر وجود واجب وماهية
مغايرة له كان الواجب مفتقرا الى ما ليس داخلا في مسمى اسمه فمن جوز ذلك كيف يمنع هذا
ولهذا كان قول مثبتة الصفات خيرا من قول ابي هاشم واتباعه من المعتزلة

وأتباعهم الذين قالوا إن وجود كل موجود في الخارج مغاير لذاته الموجودة في الخارج وإن
وجود واجب الوجود زائد على ماهيته وإن كان قد وافقه على ذلك طائفة من أهل الإثبات
من نظار أهل الكلام حتى من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم كابن الزاغوني وهو أحد قولي الرازي بل هو
الذي رجحه في التركيبة وكذلك أبو حامد فإبطال مثل هذا التركيب أولى من إبطال ذلك و
أدنى الأحوال أن يكون مثله فإن من قال إن الوجود زائد على الماهية لزم أن يجعل الماهية قابلة للوجود
والوجود صفة لها فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره والصفة مفتقرة إلى محلها وهذا
الافتقار أقرب إلى أن يكون الصفة ممكنة من افتقار المجموع إلى جزئه فإن افتقار المجموع إلى نفسه لا
ينافي وجوبه بنفسه فكيف افتقاره إلى صفته اللازمة له وإلى ما يقدر أنه جزؤه الذي لا
يوجد إلا في ضمن نفسه وأما افتقار الصفة إلى الموصوف فدال على إمكان الصفة بنفسها
فإذا كان الوجود الواجب لا يمتنع أن يكون صفة لماهية فكيف يمتنع أن يكون مجموعا وغاية
ما يقال إن الاجتماع صفة للأجزاء المجتمعة الموجودة الواجبة ومعلوم أن صفة الأجزاء الواجبة
بنفسها أولى أن تكون موجودة واجبة من صفة الماهية التي هي في نفسها ليست موجودة وهذا
الذي ذكرناه هناك حجة عليه هنا مع أنه يمكن تقرير ضعف ما قرره به فإنه قد يقال إن هذا تقرير ضعيف
وذلك أنه قال لا نسلم أن الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا إلى غيره فإن الواجب لنفسه هو الذي لا
يكون مفتقرا إلى مؤثر فاعل ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه وإن كان مفتقرا إلى القابل فإن
الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل
فقد يقال إن هذا التقرير ضعيف لوجوه أحدها أن الكلام فيما هو واجب بنفسه لا فيما هو
موجب لغيره أو فاعل له وإذا قدر أن الموجب الفاعل يقف على غيره لم يلزم أن يكون الواجب
بنفسه يقف على غيره الثاني أن الموجب الفاعل لا تقف نفسه على غيره وإنما يقف تأثيره ولا
يلزم من توقف تأثيره على غيره توقفه وهذا كما ذكره من التمثيل بالعقل الفعال فإن أحدا
لا يقول إن نفسه تتوقف على غيره الذي يقف عليه تأثيره فإذا كان هذا في الموجب
فكيف بالواجب بل هم يقولون إن نفس إيجابه يتوقف على غيره بل وصول الأثر إلى المحل
يتوقف على استعداد المحل الثالث أن هذا التمثيل يجيء في غير الواجب بنفسه أما
هو سبحانه وتعالى فلا يتصور أن تقف ذاته على غيره ولا فعله على غيره فإن القوابل

هي

هي أيضا من فعله فالكلام في فعله للمقبول لها كالكلام في فعله للقابل فكل ما سواه فقير إليه
مفعول له وهو مستغن عن كل ما سواه من كل وجه بخلاف الفاعل المخلوق الذي يتوقف فعله
على قابل فإنه فعل مفتقر إلى شيء منفصل عنه لكن يمكن أن يجاب عنه بأن يقال إذا كان الموجب
لغيره المتوقف في إيجابه على غيره لا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه كما قالوا في العقل الفعال فأن
يكون توقف إيجابه على غيره لا يمنع أن يكون واجبا بنفسه أولى وأحرى فإن الموجب لغيره
واجب وزيادة إذ الموجب إنما هو موجود والموجب إنما هو واجب والعقل الفعال
يقولون هو واجب بغيره وهو موجب بغيره الواجب بنفسه ومقصوده أن الوجوب
والإيجاب بالذات لا يمنع توقف ذلك على غيره وإنما يمنع كونه مفعولا للغير وتلخيص الكلام أنه إذا
قيل إن الوجود زائد على الماهية كانت الماهية محلا للوجود الواجب فيكون الواجب لنفسه مفتقرا
إلى قابل لا إلى فاعل فيقول الواجب هو الذي لا يكون مفتقرا إلى فاعل بل هو الذي لا يكون مفتقرا إلى
قابل فإن الذي قام عليه قطع التسلسل أن الواجب لا فاعل له ولا علة فاعلة أما كون الوجود الواجب
له محل هو موصوف به فلم ينفه كلام آخر لكنه عضد ذلك بأن الإيجاب بالذات لا ينافي كون
الموجب له محل يقبله واستشهد بالعقل الفعال لكنهم يقولون العقل الفعال ليس بموجب بالذات و
أما الرب الموجب بالذات فليس له محل يقبله فتبين أن الاستشهاد بهذا لا يصح وليس التمثيل به مطابقا
والمقصود هنا أن الذي يعتمد عليه هو وأمثاله في نفي ما يسمونه التركيب هم أنفسهم قد
أبطلوه في مواضع أخر واحتجوا به في موضع آخر وهو حيث احتجوا به أضعف منه حيث أبطلوه و
كذلك ما ذكره من الوجه الثاني على إبطال التركيب فإنه قال الوجه الثاني في امتناع كونه
مركبا من الأجزاء أن تلك الأجزاء إما أن تكون واجبة الوجود لذاتها أو ممكنة أو البعض واجب و
البعض ممكن لا جائز أن يقال بالأول على ما سيأتي تحقيقه في إثبات الوحدانية وإن كان الثاني أو
الثالث فلا يخفى أن المفتقر إلى الممكن محتاج لا يكون واجبا لذاته وما لا يكون واجبا لذاته لا يكون
إلها قلت ولقائل أن يقول هذا الوجه أيضا فاسد من وجوه أحدها أن يقال لم
لا يجوز أن تكون تلك الأجزاء كلها واجبة قوله على ما سيأتي تحقيقه في مسألة التوحيد يقال
له الذي ذكرته فيما بعد في مسألة التوحيد هي الطريقة المعروفة لابن سينا وأتباعه من الفلاسفة

هي وجهان احدهما مبناه على ان المركب يفتقر الى اجزائه وهذا هو الوجه الاول الذي ذكرته
هنا فصار مدار هذا الوجه الثاني على الاول فلم يذكر الا الاول وقد تبين فساد الوجه
الثاني الذي ذكرته في التوحيد مبناه على كون الوجوب يصير معلولا وهذا هو الذي ذكرته في كون
الوجود الواجب لا يزيد على الماهية لئلا يكون معلولا للماهية وانت قد افسدت هذا الوجه وما
افسدته به يفسد الاخر ايضا فتبين ان ما ذكرته في مسألة التوحيد يعود الى وجه واحد
وانت قد قدمت فساده فالحوالة على ما سيأتي و ما سيأتي منه ما هو مكرر وكلاهما فاسد
وهو دائما يحيل الكلام فيكرر فساد هذه الطريقة حتى انه لما استدلت الفلاسفة اتباع ابن سينا و
غيرهم على ان الاجسام ممكنة بهذه الطريقة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذه اول طريقة
ذكرها في حدوث العالم فقال قد احتج الاصحاب بمسالك الاول قولهم العالم ممكن الوجود لذاته
وكل ممكن لذاته فهو محدث و قرروا الامكان بان قالوا اجسام العالم مؤلفة ومركبة لما سنبين في
الاجسام وكل ما كان مؤلفا مركبا فهو مفتقر الى اجزائه وكل مفتقر الى غيره لا يكون واجبا لذاته
فالاجسام ممكنة لذاتها والاعراض قائمة بالاجسام ومفتقرة اليها والمفتقر الى الممكن اولى ان يكون
ممكنا ثم ضعف هذه المسالك قال وقولهم ان العالم مركب مسلم ولكن ما المانع ان تكون اجزاؤه واجبة
و ما ذكروه من الدلالة فقد بينا ضعفها في مسألة الوحدانية ثم لما احتج بهذه الدلالة على حدوث
العالم ذكر ضعفها واحال على ما ذكره في الوحدانية فكيف يحتج بعينها في مثل هذا المطلوب بعينه
وهو كون الاجسام ممكنة لانها مركبة ويحيل على ما ذكره في التوحيد ومعلوم انه لو ابطلها حيث
تعارض نصوص الكتاب والسنة واعتمد عليها حيث لا يناقض ذلك لكان مع ما فيه من التناقض اقرب
الى العقل والدين من ان يحتج بها في نفي لوازم نصوص الكتاب والسنة ويبطلها حيث لا تخالف
نصوص الانبياء الوجه الثاني ان يقال انت ايضا قد بينت في الكلام على اثبات وحدانية
الله تعالى فساد هذه الطريقة التي سلكها ابن سينا وغيره من الفلاسفة التي احلت عليها هنا
وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود الهين لكل واحد منهما من صفات الالهية
ما للاخر وقد احتج النافون للشريك بمسالك ضعيفة المسلك الاول وهو ما ذكره الفلاسفة
وذلك انهم قالوا لو قدر واجبين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو اما ان يقال

باتفاقهما

باتفاقهما من كل وجه او باختلافهما من كل وجه او باتفاقهما من وجه دون وجه
فان كان الاول فلا تعدد في مسمى واجب الوجود اذ التعدد والتغاير دون مميز محال وان
كان الثاني فما اشتركا في وجوب الوجود وان كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق
و ما به الاشتراك ان لم يكن هو وجوب الوجود فليسا بواجبين بل احدهما دون الاخر
ان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين الاول هو ان ما به الاشتراك من وجوب
الوجود اما ان يتخصص في كل واحد من الواجبين بدون ما به الافتراق او لا يتم دونه فان
كان الاول فهو محال والا كان المعنى المشترك المطلق متحققا في الاعيان من غير مخصص وهو محال
فان كان الثاني كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره في تحققه الى غيره فالموصوف به وهو ما قيل
بوجوب وجوده به اولى ان يكون ممكنا الوجه الثاني ان مسمى واجب الوجود اذا كان
مركبا من امرين وهو وجوب الوجود المشترك وما به الافتراق فيكون مفتقرا في وجوده الى
كل واحد من مفرديه وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما ولهذا يتصور تعقل كل واحد
من الافراد مع الجهل بالمركب منهما والمعلوم غير المجهول وكل ما كان مفتقرا الى غيره في وجوده كان ممكنا
لا واجبا لذاته اذ لا معنى لواجب الوجود لذاته الا ما لا يفتقر في وجوده الى غيره وهذه المحالات
انما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته فيكون محالا قال وربما استروح بعض الاصحاب
في اثبات الوحدانية الى هذا المسلك ايضا وهو ضعيف اذ لقائل ان يقول وان سلمنا الاتفاق
بينهما من وجه والافتراق من وجه وان ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بامتناع
وما ذكرتموه في الوجه الاول انما يلزم ان لو كان مسمى وجوب الوجود معنى وجوديا واما بتقدير ان
يكون امرا سلبيا ومعنى عدميا وهو عدم افتقار الوجود الى علة خارجة فلا فلم قلتم يكون امرا وجوديا
ثم بسط الكلام في كونه عدميا بما ليس هذا موضع الكلام فيه قال وعلى هذا فقد بطل القول بالوجه
الثاني فانه اذا كان حاصل الوجوب يرجع الى صفة سلب فلا يوجب ذلك التركيب من ذات
واجب الوجود والا لما وجد بسيط اصلا فانه ما من بسيط الا ويتصف بسلب غيره عنه وان سلمنا ان
وجوب الوجود امر وجودي ولكن ما ذكرتموه من لزوم التركيب فهو لازم وان كان واجب
الوجود واحدا من حيث ان مسمى واجب الوجود مركب من الذات المتصفة بالوجوب ومن الوجوب
الذاتي فما هو العذر عنه مع اتحاد واجب الوجود فهو العذر مع تعدده قلت الوجه الاول ذكره

لو كان

[illegible]

الرازي قبله في ابطال هذا الوجه الثاني ذكره الرازي كما ذكره الشهرستاني قبله وهو ان هذا منقوض بمشاركة واجب الوجود لسائر الموجودات في مسمى الوجود وامتيازه عنها بوجوب الوجود فقد صار فيه على اصلكم ما به الاشتراك وما به الامتياز والآمدي يقول ان وجوب الوجود بالاشتراك اللفظي وقاله قبله الشهرستاني مع تناقضهما في ذلك وقولهما في موضع آخر خلاف ذلك والمقصود هنا ان ما ذكروه في ابطال تعدد واجب الوجود وافساد طرق ابن سينا واتباعه في ذلك يبين بطلان ما احالوا عليه في قولهم لا يجوز ان تكون الحجة اذا كانت على ما يأتي تحقيقه في مسألة التوحيد ومن اعجب خذلان المخالفين للسنة وتضعيفهم للحجة اذا نصر بها حق وتقويتها اذا نصر بها باطل ان حجة الفلاسفة على التوحيد قد ابطلها الذين استدلوا بها على ان الله واحد والله لا اله الا هو الحق لا ريب فيه وان قد ضعف الحجة ثم احتج بها بعينها على نفي لوازم علو الله على خلقه بل ما يستلزم تعطيل ذاته فجعل الحجة فيما يستلزم التعطيل صحيحة وبطلها اذا احتج بها على التوحيد وايضا فما ذكروه في ابطال هذه الحجة يبطل الوجه الاول ايضا فانه اذا لم يمتنع وجوب بانفسهما فان لا يمتنع جزءان كل منهما واجب بنفسه بطريق الاولى والاحرى واعلم ان الوجهين الذين ابطلا بهما الحجة احدهما منع كون الوجوب امرا ثبوتيا والثاني المعارضة اما المعارضة فوارده على هؤلاء الفلاسفة وجوابهم عنها ومعارضة الشهرستاني والرازي واظن الغزالي ايضا وجود من معارضة الآمدي ومن اعتذر [illegible] ذلك بان الوجوب لفظ مشترك لزم بطلان توحيد الفلاسفة بطريق الاولى فانه يجوز حينئذ ثبوت امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود بمعنى غير ما يقال للآخر فبكل حال يلزم اما لزوم التركيب واما بطلان توحيدهم وايهما كان لازما لزم الآخر فانه اذا لزم التركيب بطل توحيدهم واذا بطل توحيدهم امكن تعدد الواجب وهذا يبطل امتناع التركيب ولا ريب ان اصل كلامهم بل وكلام نفاة العلو والصفات مبني على ابطال التركيب واثبات بسيط كلي مطلق مثل الكليات وهذا الذي يثبتونه لا يوجد الا في الاذهان والذي يطلقونه هو لازم لكل الاعيان فاثبتوا ما يمتنع الوجود في الخارج وابطلوا واجب الوجود في الخارج ونحن نبين بطلان ذلك بغير ما ذكره هؤلاء فنقول قول القائل اما ان يقال باتفاقهما من كل وجه واختلافهما من كل وجه او اتفاقهما من وجه دون وجه ان اريد انهما يتفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات

شيئان ما يتفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس فيها ولكن يشتبهان من بعض الوجوه مع ان كلا منهما مختص بما قام به نفسه كالبياضين او الابيضين المشتبهين مع انه ليس في احدهما شيء مما في الآخر وان اراد بقوله واختلافهما من كل وجه انهما لا يشتبهان في شيء ما ولا يشتركان في شيء ما فليس في الوجود شيئان الا بينهما اشتراك في شيء وتشابه في شيء ما ولو انه مسمى الوجود وان اراد امتياز احدهما عن الآخر فكل منهما ممتاز عن الآخر من كل وجه وان كانا مشتركين في شيء بمعنى اشتباههما لا بمعنى ان في الخارج شيئا بعينه اشتركا فيه كما يشترك الشركاء في العقار واذا عرف ان هذه الالفاظ مجملة فيقول هما مشتبهان مشتركان في وجوب الوجود كما ان كل متفقين في اسم متواطئ بالمعنى العام سواء كان متماثلا او هو المتواطئ الخاص او مشككا وهو المقابل للمتواطئ الخاص كالموجودين والحيوانين والانسانين والسوادين لمشتركان في مسمى اللفظ الشامل لهما مع ان كلا منهما متميز في الخارج عن الآخر بكل وجه فهما لم يشتركا في امر يختص باحدهما بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه وانما اشتركا في مطلق الوجود والوجود المطلق المشترك الكلي لا يكون كليا الا في هذا ولا في هذا بل هو كلي في الاذهان مختص في الاعيان واذا قيل الكلي الطبيعي موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن يوجد في الخارج لكن لا يتصور اذا وجد ان يكون كليا كما يقال العام موجود في الخارج وهو لا يوجد عاما وقوله اما ان يختلفا من وجه ويتفقا من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف ضد الاشتباه فقد يقال ليسا مختلفين من كل وجه وان اريد بالامتياز فهما مختلفان من كل وجه وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز فيصح اذا اريد بالاختلاف ضد الامتياز فانهما اذا لم يتميز احدهما عن الآخر بوجه بطل الامتياز واما اذا اريد بالاتفاق التشابه والتماثل فقد يكونان متماثلين من كل وجه كتماثل اجزاء الماء الواحد والتماثل لا يوجب ان يكون احد المثلين هو الآخر بل لا بد ان يكون غيره فقوله ما به الاشتراك غير ما به [illegible] الامتياز قلنا لم يشتركا في شيء خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه الى الامتياز بل هما ممتازان بانفسهما وانما اشتبها او تماثلا في شيء والمتماثلان والمتشابهان التماثل الذي بين عينيهما بل كل منهما ممتاز عن الآخر بنفسه وقوله ما به الاشتراك اما وجوب الوجود او غيره قلنا كل منهما مختص بوجوب وجوده الذي يخصه كما هو مختص بما به

صفاته التي تخص نفسه وهو ايضا مباين الآخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلي
لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما عن الآخر لا يقبل الاشتراك فضلا عن ان يكون ما
اشتركا فيه محتاجا الى مخصص وما اختص به كل منهما تقاد فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك
في وجوب الوجود المشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك ايضا في كل مشترك
والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين احدهما
ان المشترك اما ان يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال والا كان المطلق متحققا في الاعيان
من غير مخصص وان لم يتم الا بما به الافتراق كان وجوب الوجود ممكنا الافتقار في تحققه
الى غيره قلنا ان اريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي فذاك لا يفتقر الى ما به الامتياز
وليس له ثبوت في الاعيان حتى يقال انه يلزم من ذلك المطلق في الاعيان من غير مخصص وان اريد
به ما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي فذاك لا اشتراك فيه في
الاعيان فان كل ما لاحدهما فهو مختص به لا اشتراك فيه وحينئذ فالموجود من الوجوب هو
مختص باحدهما بنفسه لا يفتقر الى مخصص فلا يكون الوجوب الذي لكل منهما في الخارج مفتقرا
الى المخصص واذا لم يكن ذلك بطل ما احتجوا به على كونه ممكنا ولعل المشترك الكلي المطلق من الوجوب
فذاك ليس موجودا لهذا ولا لهذا ولا متحققا في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق في الاعيان
بلا مخصص وايضا فيقال هب ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا بالمختص فهذا لا يمنع وجوب
وجوده اذ الواجب هو ما لا فاعل له ليس هو ما لا لازم والملزوم له وهذا الامر قد ذكر
هذا فيما تقدم وبين ان الوجود الواجب لا يمتنع توقفه على القابل وانما يمتنع توقفه على
الفاعل وبهذا يبطل الوجه الثاني وهو كون الوجود الواجب مركبا مما به الاشتراك وما
به الامتياز فان ما به الاشتراك لم يوجد في الخارج وما به الامتياز لم يقع فيه اشتراك
فليس فيهما ما به الاشتراك وما به الامتياز ولكن كل منهما موصوف بصفة يشابه
بها الآخر وهو الوجوب واتصاف الموصوف بصفة يشابه بها غيره من وجه وامر يختص به
انما يوجب ثبوت معان تقوم به وان ذاته مستلزمة لتلك المعاني وهذا لا ينافي
وجوب الوجود بل لا بد منه في وجوب الوجود لا بد ولو سلم ان مثل هذا تركيب فلا نسلم
ان مثل هذا التركيب ممتنع كما تقدم بيانه فقد تبين بطلان الوجه الاول من وجهين

وبطلان

وبطلان الوجه الثاني من وجهين غير ما ذكره والله اعلم والوجه الاول من الوجهين
هو الذي اعتمده ابن سينا في اشاراته وقد بسطنا الكلام عليه في جزء مفرد شرحنا فيه اصول
هذه الحجة التي دخل منها عليهم التلبيس في منطقهم والهياتهم وعلى من اتبعهم كالرازي والسهروردي
والطوسي وغيرهم وقد ذكرنا عنه هناك جوابين احدهما ان هؤلاء عمدوا الى الصفات
المتلازمة في العموم والخصوص ففرضوا بعضها مختصا وبعضها عاما بمجرد التحكم كالوجود و
الثبوت والحقيقة والماهية ونحو ذلك فاذا قيل الواجب والممكن كل منهما شارك الآخر في
الوجود ويفارقه بحقيقته او ماهيته قيل لهم معنى الوجود يعمهما ومعنى الحقيقة يعمهما وكل منهما
مباين عن الآخر بوجوده المختص به كما هو مباين عنه بحقيقته التي تختص به فليس جعل هذا مشتركا و
هذا مختصا باولى من العكس وهكذا اذا قيل واجبان لكل منهما حقيقة فهما مشتركان في
مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة وكل منهما مباين عن الآخر بما يخصه من الوجوب والحقيقة فما قلتم به
الامتياز متلازم وما قلتم به الاشتراك متلازم ولا يفتقر ما جعلتم به الاشتراك الى ما جعلتم
به الامتياز ولا ما جعلتم به الامتياز الى ما جعلتم به الاشتراك بل كل منهما موصوف بما به الامتياز
وهو ما يخصه وتلك الخصائص تشابه خصائص الآخر من بعض الوجوه فذلك القدر
المشترك الذي لا يختص احدهما هو ما به الاشتراك فاذا قيل هذا لون وهذا لون
كانت لونية كل منهما مختصة به واللونية العامة مشتركة بينهما وكذلك اذا قيل هذا حيوان
وهذا حيوان وهذا انسان وهذا انسان وهذا اسود وهذا اسود وامثال ذلك
فليس شيء من الموجودات في الخارج مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز بل هو مختص
بوصف وذلك الوصف يشابه غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها اعم من بعض اي بعضها
يوجد نظيره في غيره اكثر مما يوجد نظير الآخر واما هو نفسه فلا يوجد في غيره واما
الجواب الثاني فلا ريب ان كلا منهما فيه وجوب وفيه معنى آخر غير الوجوب بل نفس
الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته وهذا هو النقض الذي عارضهم به الآمدي
لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا الافتقار في تحققه الى غيره والموصوف
به اولى ان يكون ممكنا كلام مجمل فانه يقال ما تعني بكون الوجوب مفتقرا الى غيره تعني
به انه مفتقر الى موثر ام مستلزم لغيره فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا احتياج

الوجوب سواء فرض مختصا او مشتركا الى فاعل لكون الذات لا بد لها من محل تتصف به فان الوجوب
لا يكون الا واجبا وافتقار الوجوب الى محله الموصوف به لا يمنع المحل ان يكون واجبا بل ذلك
يستلزم كونه واجبا وقول القايل ان الوجوب يكون ممكنا حينئذ حق لكن ان اراد به افتقاره
الى المحل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا الى فاعل ولا كون المحل مفتقرا الى فاعل فقوله
وان كان الثاني كان الوجوب ممكنا فالموصوف به اولى مغلطة فان الامكان الذي يوصف
به الوجوب انما هو افتقاره الى المحل لا الى الفاعل ومعلوم انه اذا كانت صفة الموصوف تفتقر
اليه لكونه محلا لها لا فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف اولى بان يكون محلا ولو قيل ان الوجوب
يفتقر الى امر غير المحل فهو من افتقار الشرط الى المشروط والملازم الى الملازم ليس هو من
باب افتقار المعلول الى العلة الفاعلة ومثل هذا لا يمتنع على وجوب الوجود بل لا بد لوجوب
الوجود من ذلك اذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له ومعلوم ان الواجب الوجود
له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره الى المؤثر فالوجوب اولى ان لا يفتقر الى مؤثر
لاجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكره هو وامثاله هنا الوجه
الرابع ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء واجبا وبعضها ممكنا قوله الموقوف
على الممكن اولى بالامكان قيل متى اذا كان الجزء الممكن من مقتضيات الجزء الواجب او بالعكس
وهذا كما ان مجموع الوجود واجب لنفسه وبعضه ممكن والممكن منه من معلولات الواجب بنفسه
ولا يلزم من ذلك ان يكون مجموع الموجودات اولى بالامكان من الموجودات الممكنة وهذا
الجواب يقوله من يقوله في موضع احدهما في الذات مع الصفات فاذا قيل له الذات و
الصفات مجموع مركب من اجزاء فاما ان تكون واجبة كلها او بعضها واجب وبعضها ممكن امكنه
ان يقول الذات واجبة والصفات ممكنة بنفسها وهي واجبة بالذات كما يجيب بمثل ذلك
طائفة من الناس فاذا قيل المجموع متوقف على الممكن قال ان ذلك الممكن من مقتضيات
الواجب بنفسه وهذا يقوله هؤلاء اذا قيل امكان الصفات بانها تفتقر الى المحل فالذات لا
تفتقر الى محل فالذات لا تفتقر الى فاعل ولا محل والصفات لا بد لها من محل وان كان واجب
بها لا تفتقر الى موجب فالصفات ايضا لا تفتقر الى موجب لكنه قد يسلم لهم هؤلاء ان
الصفات لها موجب وهو الذات وقولهم ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا

من

بعضه

٨٣

من افسد الكلام كما قد بسط في موضعه فيقول هؤلاء الذات موجبة للصفات و
محل لها والذات واجبة بنفسها والصفات واجبة بها والمجموع واجب وان توقف على الممكن
بنفسه الواجب بغيره لان الواجب بنفسه مستلزم للصفات ولاجتماع المجموع وايضا
فيقول له من يقول انه يقوم به امور متعلقة بمشيئته وقدرته فان تلك ايضا ممكنة
بنفسها وقد تدخل في مسمى اسمائه في الجملة ليس معهم حجة تمنع كون المجموع فيه ما هو واجب
موجب لغيره ولا اذا قيل المحتاج الى الغير او الى الاحتياج قيل هب ان الامر كذلك لكن
اذا كان الغير من لوازم الجزء الواجب بنفسه وحاصله ان المجموع من لوازم الجزء الموجب بنفسه
وحاصله ان في الامور المجتمعة ما هو مستلزم لسائرها واذا قيل فحينئذ لا يكون الواجب بنفسه
الا ذلك الملزوم قيل هذا نزاع لفظي فان الممكنات لا بد لها من فاعل غني عن الفاعل والدليل انما
دل على هذا وليس فيما ذكره ما ينفي ان تكون ذاته مستلزمة الامور اللازمة له واسمه يتناول
الملزوم واللازم جميعا وان سمي الملزوم واجبا بنفسه واللازم واجبا بغيره كما قاله من قاله
في الذات والصفات فيقول المنازع لهم جميع الادلة التي ذكرها هو وغيره على نفي كون الواجب
بنفسه جسما او جوهرا اذا تبين انه لا دلالة في شيء منها بل هي على نقيض مطلوبهم ادل منها على
المطلوب وهذا ذكرناه لما احال عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بجزء غير الاخر يلزم التركيب
وقد ابطلناه في ابطال التجسيم ثم قال الوجه الثاني انه ليس اختصاص بعض الاجزاء ببعض الحروف
دون البعض اولى من العكس فلا بد له من ان يقول هذا الوجه في غاية الضعف وذلك انه اذا كانت
الحروف متعددة وثم له حادثة مستند ما ذكرته عن منازعيك فتخصيص كل منها بجملة التخصيص جميع الحوادث
بما اختصت به من الصفات والمقادير والامكنة والازمنة وهذا اما ان يرد الى محض المشيئة
واما الى حكمة جلية او خفية وقد تنازع الناس في الحروف التي في كلام الادميين هل بينها وبين
المعاني مناسبة تقتضي الاختصاص على مذهبين مشهورين واما اختصاص المحال بها في حق الادميين
بسبب يقتضي الاختصاص فهذا لا نزاع فيه فعلم ان الاختصاص مبني بالمحل اولى منه بالمعنى و
اما قوله ان قالوا باجتماع الحروف [illegible] انه مع اتحاد الذات فيلزم منه اجتماع المتضادات
في شيء واحد فهذا قد تقدم ان للناس فيه قولين وان القائلين باجتماع ذلك اذا كان قولهم
فاسدا فقول من يقول باجتماع المعاني المتعاقبة وانها شيء واحد اعظم فسادا واحسا

كان الامر المجموع من لوازم الجزء الواجب بنفسه صح

وان الصفات الثبوتية شي واحد

قوله وان لم يقولوا باجتماع حروف القول في ذاته فيلزم هنا فقض اصلهم في ان ما تتصف به
الرب يستحيل عدمه عنه فكلامه صحيح ولكن تناقض الاشعريه صحيح فقول هنا زعمهم اذا كان ثم قول تالف
وهذا اللازم فيه نزاع معروف وقد حكى النزاع عنهم انفسهم ثم قال ان ما تتصف به من الاصوات و
الافعال ونحو ذلك يجوز عدمه عنه ايضا والذين قالوا منهم انه يجوز عدم ما اتصف به
عللتهم انه لو جاز عدمه عنه لم يكن ذلك الا بحدوث ضده ثم ذلك الضد الحادث لا بد له من زواله
الا بضد حادث فيلزم تسلسل الحوادث بدا فرق هذا يجيب عنه بعضهم بانه يجوز عدمه بدون
حدوث ضد ويجيب عنه بعضهم بالتزام التسلسل في مثل ذلك في المستقبل قال الامدي السابع
في تناقض الكراميه انهم جوزوا اجتماع الاراده الحادثه مع الاراده القديمه ومنعوا ذلك في العلم
والقدره ولو سئلوا عن الفرق لكان متعذرا قلت وللقائل ان يقول ان كانوا هم فرقوا
فغيرهم لم يفرق بل جوز تجدد علوم وقدر وحينئذ فهم اعتمدوا في الفرق على ما اعتمد عليه
المعتزله في الفرق بين كونه عالما قادرا وبين كونه متكلما مريدا حيث قالوا العلم والقدره عام
في كل معلوم ومقدور فانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير والاراده والكلام ليسا عامين بكل
مراد ومقول بل لا يقول الا الصدق ولا يامر الا بالخير ولا يريد الا ما وجد ولا يريد الاراده محبته
الكامل فهذا مما احتج به على حدوث كونه مريدا متكلما دون كونه عالما قادرا قالوا لان الاختصاص
يتعلق بالمحدثات بخلاف العموم فانه يكون للقديم

فصــــــــل

والمقصود هنا بيان الامر في
ذلك وان الادله التي يحتج بها هولاء على نفي لوازم علو الله على خلقه هم يقدحون فيها ويبينون فسادها
في موضع اخر ان عامة هذه الحجج التي احتج بها الامدي وغيره على نفي كونه جسما هم انفسهم ابطلوها
في موضع اخر والمقصود هنا ذكرها قال الامدي وذلك انه لما ذكر مسالك الناس في حدوث
الاجسام ابطل عامة منها واختار الطريقه المبنيه على ان الجسم لا يخلو عن الاعراض وان العرض لا يبقى
زمانين فتكون الاعراض حادثه ويمتنع حدوث ما لا نهاية له وما لا يخلو عن الحوادث التي لها
اول فله اول وذكر ان هذه الطريقه هي المسلك المشهور للاشعريه وعليه اعتماده والرازي و
امثالهم لم يعتمدوا على هذه المسلك لانه مبني على ان الاعراض كلها يمتنع بقاؤها وهذه مقدمه
خالف فيها جمهور العقلاء وقالوا ان فيها مخالفه للحس ولضروره العقل وراى ان الاعتماد
عليها في حدوث الاجسام في غايه الضعف والامدي قدح في الطرق التي اعتمد عليها الرازي كلها

والمقصود

والمقصود هنا ذكر طعن الامدي في حجج نفسه التي احتج بها على نفي كونه جسما وعلى نفي قيام
الحوادث به وقد تقدم ان حججه المبنيه على تماثل الجواهر والاجسام قد قدح فيها وبين انه الباطل
لمن اثبت ذلك وحجته المبنيه على التركيب قد قدح هو فيها في غير موضع كما ذكر بعضه و
اما حجته المبنيه على نفي المقدار والشكل وانه لا بد له من مخصص والمخصص كما قال مخصص
هو محدث فانه قال المقدمه الاولى وان كانت مسلمه غير ان الثانيه وهي ان كل مفتقر الى
المخصص محدث وما ذكر في تقريرها باطل بما سبق في المسلك الاول قال وبتقدير تسليم حدوث
ما اشير اليه من الصفات فلا يلزم ان تكون الاجسام حادثه لجواز ان تكون هذه الصفات
المتعاقبه عليها الى غير النهايه الا بالتفات الى ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبه لا اول
لها تنتهي اليه فقد ذكر هنا انه وان كان لا بد للمختص من مخصص فلا يلزم ان يكون حادثا بل جاز
ان يكون قديما في ذاته وصفاته او قديما في الذات مع تعاقب الصفات المختصه من المقادير وغيرها
عليه الا اذا قيل ببطلان حوادث لا تتناهى وحينئذ فيقال العلم اما واجب بنفسه واما
واجب بغيره فان كان واجبا بنفسه بطلت حجته وان كان واجبا بغيره لزم ان يكون المعلول
مختصا ان تكون علته مختصه ايضا والافتقار الى ان تكون العله الموجبه وجودا مطلقا لا تختص
بشيء الشيئيه كقول من يقول هو وجود مطلق تكون نسبته الى جميع اجناس الموجودات و
مقاديرها وصفاتها نسبه واحده وحينئذ فالتخصيص بمقدار دون مقدار بالاقتضاء والايجاد
الا ان يقال لا يمكن غير ذلك المقدار واذا قيل ذلك لزم ان يكون من المقادير ما هو واجب لا يمكن
غيره فاذا قيل هذا في الممكن ففي الواجب بنفسه اولى فانه نظير قولهم في الممكن بنفسه اولى من نظر فيه
الى الواجب بنفسه فاذا قدر في الممكن مقدار لا يمكن وجود ما هو اكبر منه فتقدير ذلك في الواجب
بنفسه اولى ونكتة الجواب ان الموجب الذي يسمونه علة ان كان له مقدار بطل اصل قولهم وان لم
يكن له مقدار فاما ان يكون جميع المقادير ممكنه بالنسبه اليه واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول
لم يخص بعضها دون بعض بلا مخصص لان ذلك من ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وان لم
يمكن الا بعضها كما يقوله من يقول من المتفلسفه فحينئذ لزم ان يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه بل
منها ما هو ممتنع لا يمكن وجود غيره واذا جاز ان يمتنع بعضها لنفسه فوجوب بعضها لنفسه
اولى واحرى واذا جاز ان يتعين ممكن من المقادير دون غيره لنفسه فتعين مقدار واجب لنفسه

ب

أولى وأحرى وهذا كلام المحتج لم يغنه فإن العالم إن كان واجبا بنفسه فقد ثبت أن الواجب
بنفسه مختص بمقدار وإن كان ممكنا فوجود ما هو أكبر منه أو أصغر إما أن يكون في نفسه ممكنا
وإما أن لا يكون فإن لم يكن ممكنا ثبت امتناع بعض المقادير لنفسها دون بعض في الممكنات ففي
الواجب أولى وحينئذ فيبطل قول القائل إنه ما من مقدار إلا ويمكن ما هو أكبر منه وأصغر وإن
كان غير هذا المقدار ممكنا فتخصيص أحد الممكنين بالوجود يفتقر إلى مخصص والوجود المطلق
لا اختصاص له بممكن دون ممكن فلا بد أن يكون المخصص أمرا فيه اختصاص وذلك الاختصاص
واجب بنفسه وإذا كان الواجب لنفسه فيه اختصاص واجب لم يلزم أن يقال كل اختصاص
فلا بد له من مخصص إذ الاختصاص ينقسم إلى واجب لنفسه وممكن يوضح هذا أن المتفلسف
إذا قال إن الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار كون الهيولى لا تقبل إلا ذلك المقدار مثلا
أو امتناع بعد وراء العالم أو ما قيل من الأسباب فيقال له ما ذكرته من الهيولى وامتناع وجود
موجود وراء العالم وإن كان باطلا فيقال ما الموجب لكون الهيولى لا تكون على غير تلك الصفة
ولم لا كانت الهيولى على غير هذه بحيث تقبل شكلا أكبر من هذا ثم إذا عينت أن الممكن مقدار الممكن
يكون أكبر منه لعدم القابل مع أن للفاعل وجود مخصص لمقدار دون مقدار ولا يكون حين
هذا المقدار يقبل الوجود دون الحيز الذي يجاوره فإن الأحياز المجردة المحضة متشابهة أبلغ
من تشابه المقادير فإذا ادعيت التخصيص في هذا ففي الواجب بنفسه أولى وأحرى ثم بتقدير
أن تكون المقادير والصفات حادثة فالحجة المبنية على نفي حوادث لا تتناهى قد عرف ضعفها
وقد أبطل هو جميع أدلة الناس التي ذكرها الآمدي واختار هو ما قد عرف ضعف غيرها
كما قد ذكر غير مرة وإذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمتنع كون القديم
محلا للحوادث فبطل استدلالهم على نفي ذلك بل هذه الحجة فهذه الحجج الثلاث قد قدح هو فيها
وأما الرابعة وهي نفي الصفات فالقدح فيها أبلغ من القدح في هذه الثلاث فإنها مبنية
عليها إذ عمدة النفاة هي هذه الثلاث وكلامهم كله يدور عليها حجة التركيب وحجة الأعراض بأن
ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وحجة الاختصاص وحجة الأولى على نفي الجوهر مبنية على تماثل
الجواهر وهو قد بين أن جميع ما ذكروه فإنه يرجع إلى ما قاله وقال إنه لا دليل فيه على نفي تماثلها
وأما الثانية وهي قوله إما أن يكون مركبا أو لا يكون فيكون جوهرا فردا فمبنية
على نفي التركيب وهو قد أفسد أدلة ذلك وعلى نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه

في

أن يقول إثبات الجملة إلا الآحاد هي وإن كان غير مسلم لكن مثال المانع كون الجملة ممكنة الوجود ويكون
ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كلها وكل واحد بالآخر إلى غير النهاية على ما قيل قال وهذا
إشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله قلت فهذا استدلاله على واجب الوجود لم يذكر في
كتبه غيره وأما حدوث العالم فأبطل طرق الناس وبناه على الجسم المخلو عن الأعراض الحادثة إذ
العرض لا يبقى زمانين واستدل على امتناع حوادث لا أول لها بعد أن أبطل حجج غيره بالوجه
الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الأرموي وغيره ثم إذا أثبت حدوث العالم
فإنه لم يستدل بالحدوث على المحدث بل بطريقة الذين بنوا ذلك على الإمكان وهو أن ذلك يستلزم
التخصيص المفتقر إلى مخصص لأنه ترجيح أحد طرفي الممكن فهو استدل بالحدوث على المحدث بناء على
أن ذلك ممكن يفتقر إلى واجب وإبطال الممكن دالا على الواجب بناء على نفي التسلسل والتسلسل
قد أورد عليه السؤال الذي قال إن الجواب عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر
إثبات الصانع إليها ويعتقد افتقاره إليها فإبطال التسلسل ممكن فتتم تلك المقدمات وذلك
أن إثبات الصانع لا يفتقر إلى حدوث العالم كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث
يغني عن ذلك والعلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية وهو أبين من
افتقار الممكن إلى المرجح فلا يحتاج أن يقرر ذلك بأن الحدوث ممكن وأنه كان يمكن حدوثه على غير
ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج إلى مرجح مخصص لأحدهما
وهذه الطريقة يسلكها متأخرو أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم على
ذلك من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم وقد نبهنا على أنها وإن كانت صحيحة فإنها
تطويل بلا فائدة واستدلال على الأظهر بالأخفى وعلى الأقوى بالأضعف كالتحديد للشيء بما هو أخفى
منه وإن كان الحد مطابقا للمحدود مطردا منعكسا يحصل به التمييز مع أن الحد والاستدلال
بالأخفى قد يكون فيه منفعة من وجه آخر مثل من حصلت له شبهة أو معاندة في الأمر الجلي
فيبين له بغير كونه ذلك أظهر عنده فإن الظهور والخفاء أمر نسبي أيضا فيه من يكون من
شأنه الاستخفاف بالأمور الواضحة البينة فإذا كان الكلام طويلا واستغلقا هابه وعظمه
ويجد في جنس هؤلاء الكثير هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود هنا
وهؤلاء الكثير إما يغلطون فيظنون أن المطلوب لا يمكن معرفته إلا بما ذكروه من الحد والدليل

كلام الآمدي في إبطال حوادث لا أول لها

وبسبب هذا الغلط يضل من يضل حتى يظن ان ذلك الطريق المعين اذا بطل انسد باب المعرفة
ولهذا لما بنى الآمدي وغيره على هذه الطريقة التي تقود الى طريقة الامكان وبنوا طريقة الامكان
على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان مثل هؤلاء مثل من عمد الى امر المسلمين وجندهم الشجعان الذين
يدفعون العدو ويقاتلونهم فقطعهم ومنعهم الرزق الذي به يجاهدون وتركوا واحدا ظنا
انه يكفي في قتال العدو وهو اضعف الجماعة واعجزهم ثم انهم مع هذا قطعوا رزقه الذي به
يتغذى فلم يبق بازاء العدو احد ومثل نهر كبير كدجلة والفرات كان عليه عدة جسور يعبر الناس
عليها ومنها ما هو قوي مكين في مكان قريب فعمد المتولي الى تلك الجسور فقطعها كلها ولم يترك
الا واحدا طويلا بعيدا ضعيفا ثم انه خرقه في اثنائه حتى انقطع الطريق ولم يبق لاحد طريق
الى العبور وهو مع هذا يستعمل الناس في الآلات التي يصنعونها للجسر ويشعر الناس انه لا يمكن
احدا ان يعبر الا بما يصنعه او مثل مدينة كان للمدينة اسوار متعددة خلف سور خلف سور كل سور منها
يحفظ المدينة فعمد المتولي فهدم تلك الاسوار كلها وترك سورا هو اضعفها واطولها واصعبها
حفظا ثم انه مع ذلك خرقه من ناحية يدخل منها العدو فلم يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
ان اثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث وهذا يكفي فيه حدوث
الانسان نفسه او حدوث ما يشاهده من المحدثات كالنبات والحيوان وغير ذلك ثم انه يعلم
بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث واذا قدر انه اثبت الصانع بحدوث العالم لزم ان المحدث لا بد
له من محدث ثم اذا قدر انه استدل بطريقة الامكان اما ابتداء واما مع طريقة الحدوث فالعلم
بان الممكن يفتقر الى الواجب علم ضروري لا يفتقر الى نفي التسلسل وايضا فابطال التسلسل له طرق
كثيرة وذلك انه يمكن ان يقال فيه وجوه احدها ان الموجودات باسرها اما ان تكون واجبة الوجود
او ممكنة الوجود او ممتنعة الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم ان يكون بعضها واجبا وبعضها
ممكنا اما الثالث فباطل فان ما هو موجود لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل ايضا لان ممكن الوجود
هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغيره فلو كان مجموع الموجودات ممكنة
لافتقرت الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة
والاول باطل ايضا فانا نشاهد منها ما يحدث بعد ان لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن و
السحاب والامطار والحادث عدم مرة ووجد اخرى فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد فلا

واجبا

واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لا يعدم فثبت انه ممكن وثبت ان في الموجودات ما هو ممكن بنفسه
وانه ليس كلها ممكنا فثبت ان فيها موجودا ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه
فان الموجود اما ان يكون وجوده بنفسه وهو الواجب او بغيره وهو الممكن ولا يجوز ان يكون
فيها ممتنع لان الممتنع هو الذي لا يجوز ان يوجد فيمتنع ان يكون في الوجود ممتنع فتبين ان في الموجودات
واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما ان يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن او
لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما ان يفتقر الى غيره وهو الممكن او لا يفتقر و
هو الواجب واذا كانت الموجودات اما واجبة واما ممكنة وليس كلها ممكنا ولا كلها واجبا
تعين ان فيها واجبا وفيها ممكنا الوجه الثاني ان يقال كل ممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب يجب به
وجوده لانه اذا لم يحصل ما يجب وجوده كان وجوده ممكنا قابلا للوجود والعدم فلا يوجد فما
به يجب وجوده لا يكون ممكنا لان الممكن لا يجب به شيء لافتقاره الى غيره فالمفتقر الممكن مفتقر اليه
والى ما به وجب الممكن واذا كان الممكن وحده لا يجب به شيء علم افتقار الممكن الى واجب بنفسه
الوجه الثالث ان يقال طبيعة الامكان سواء فرضت الممكنات متناهية او غير متناهية
لا توجب الوجود بنفسها فان ما كان كذلك لم يكن ممكنا فلا بد للممكن من حيث هو ممكن من موجود
ليس بممكن والمراد بالممكن في هذه المواضع الممكن الامكان الخاص وهو الذي يقبل الوجود و
العدم فيكون الواجب والممتنع قسيمه فاما اذا اريد به الممكن الامكان العام وهو قسيم
الممتنع فكل موجود فهو ممكن بالامكان العام ثم الموجود اما موجود بنفسه واما بغيره
وليس كل موجود وجد بنفسه لان من المحدثات التي نعلم بضرورة العقل ان وجودها
ليس بنفسها فثبت ان من الموجودات ما هو موجود بنفسه وما هو موجود بغيره
الوجه الرابع ان يقال الموجودات ليست كلها موجودة بغيرها لان الغير ان كان معدوما
امتنع ان يكون الموجود موجودا بما ليس بموجود وان كان الغير موجودا كان الموجود خارجا
عن جملة الموجودات واذا لم تكن الموجودات كلها موجودة بغيرها فاما ان تكون كلها او
منها موجودا بنفسه واما ان لا تكون والاول ممتنع لان المحدثات التي نشهد حدوثها يعلم
بالضرورة انها ليست موجودة بنفسها واذا لم تكن كلها موجودة بغيرها ولا كلها موجودة

بغيره صح

بنفسها تعين ان منها موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بغيره وهذا لك ان تعتبره في كل فرد
فرد من الموجودات وفي المجموع فنقول يمتنع في كل فرد من الموجودات ان يكون موجودا بغيره موجود
لانه اذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغيره موجود لزم ان يكون كل الموجودات
موجودا بالمعدوم وهذا ممتنع واذا امتنع فاما ان يكون كل موجود موجودا بنفسه واما ان
يكون موجودا بوجود غيره واما ان يكون منها موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بوجود
غيره والاول ممتنع لوجود الحوادث التي لا توجد بانفسها والثاني ممتنع لان كل واحد واحد
من الموجودات اذا كان موجودا بوجود غيره والغير من الموجودات التي لا توجد الا بوجود
غيرها لم يكن فيها الا ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان في نفسه لا يوجد الا بغيره فاولى
ان لا يكون بنفسه مبدعا لغيره فيلزم ان لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه ولا ما
هو مبدع لغيره فيلزم حينئذ ان لا يوجد شيء من الموجودات لان الموجود اما موجود بنفسه
واما بوجود غيره وهذا الثالث لما فيه ان كل موجود موجود بغيره فتعين ان من الموجودات
ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب واما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع الموجود لا
يكون واجبا بنفسه لان من اجزائه ما هو ممكن محدث كائن بعد ان لم يكن والمجموع يتوقف عليه و
المتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه ولا يكون المجموع مفتقرا الى غيره المباين له فان ذلك
لا يكون الا معدوما والموجود لا يكون مفتقرا الى ما هو معدوم ليس بموجود فضلا عن مجموع الوجود
فتعين ان يكون المجموع مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع وذلك البعض لا يكون الا واجبا بنفسه
اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون مجموع كل واحد من الموجودات
مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع ان يكون
مجموع الممكنات ليس مفتقرا الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها اعظم من بعضها وذلك البعض
يشارك المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير ففيه ما في المجموع من الاحتياج والفقر الى الغير مع
ان المجموع اعظم منه فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع ان
يكون شيء من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن ان يكون جزء اخر فضلا عن ان يكون المجموع الذي
كل اجزائه فقراء بواحد من تلك الاجزاء الفقراء وهذا كله بين ضروري لا يستريب فيه من تصوره

ويمكن

ويمكن تصوير هذه المواد على وجوه اخرى فصل وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة
الحدوث بان يقال الموجودات اما ان تكون كلها حادثة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من
فاعل وذلك معلوم بالضرورة وحينئذ فالموجودات كلها لا تكون معدومة وذلك ايضا معلوم
بالضرورة وما خرج عن الموجودات لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة للزم
اما حدوثها بلا محدث واما حدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت
انه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قديما بالضرورة والحس فثبت ان الموجودات
تنقسم الى قديم ومحدث وهاتان المقدمتان وهو ان كل حادث فلا بد له من محدث وان المحدث
للموجود لا يكون الا موجودا مع انهما معلومتان بالضرورة فان كثيرا من اهل الكلام اخذ يقرر
ذلك بادلة نظرية ويحتج على ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة لكن النتيجة ابين عند العقل من
المقدمات فيصير يحتج على الجلي بالخفي وهذا وان كان قد يذمه كثير من الناس مطلقا فقد ينتفع
به في مواضع مثل عناد المناظر وعناده في المقدمة الجلية دون ما اخفى منها ومثل حصول العلم
بتلك من الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن يرى ان حصول العلم له بمثل هذه الطرق اعظم عنده و
احب اليه وانه اذا خوطب بالادلة الواضحة المعروفة للعامة لم يكن له مزية على العامة ولمن
يقصد بمخاطبته مثل ذلك ان مثل هذه الطرق معروف معلوم عندنا لم ندعه عجزا وجهلا وانما اعرضنا
عنه استغناء عنه بما هو خير منه واشتغالا بما هو انفع من تطويل الاحتجاج اليه الى امثال ذلك من
المقاصد فاما كون الحادث لا بد له من محدث فهي ضرورية عند جماهير العلماء وكثير من متكلمة المعتزلة
ومن اتبعهم جعلوه نظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا واما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات
فهو اظهر من ذلك ولهذا لما اعترف بكونه ضروريا من يمنع العلم بان المحدث لا بد له من محدث موجود و
الممكن لا بد له من مؤثر موجود كالرازي وغيره قال الرازي اما كون المؤثر موجودا فلان الفرق
بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالاكتفاء بالمؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر قال والعلم
بذلك ضروري قال ولا يتصور في هذا المقام الاستدلال بالكلام المشهور من ان المعدوم لا
تميز فيه فلا يمكن اسناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه شكوك معروفة قال والجواب عنها وان كان
ممكنا الا ان العلم بفساد اسناد الاثر الوجودي الى المؤثر المعدوم اظهر من العلم بذلك والدليل
والاجوبة عن الاسولة التي تورد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الا خفاء قال وقول القائل

هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم و
قول القايل ان الماهية تقتضي الامكان لا بشرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم
قلنا نحن لا ندعي ان كل حقيقة فهي اما الوجود واما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة
لهما فساد ذلك الحصر بل ندعي ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقايق التي لا نهاية لها انها لا تخلو
عن وصف الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدح
في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم قلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه
مع علمنا الضروري بان المؤثر في الوجود لا يكون الا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من
النظار كابي المعالي الجويني فانه قال في الارشاد فان قال قايل قد اثبتم فيما قدمتم العلم بالصانع
فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من
صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع
وان كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي
متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث اثبتوا للمعدوم صفات الاثبات و
قضوا بان المعدوم على خصايص الاجناس قال والوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان
الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زايدة على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد قال والايمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم
به علم بالذات وقال الكيا الهراسي الطبري اذا قلنا الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالاتفاق
من اصحابنا القايلين بالحوال والنافين لها الا على راي المعتزلة الذين قالوا المعدوم شيء وقال ابو القسم
الانصاري شارح الارشاد القاضي ابو بكر وان اثبت الحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم
بالذات وعند ابي هاشم ومتبعيه الوجود من الحوال وهو صار اثر كون الفاعل قادرا قال وما قاله
امام الحرمين من ان الايمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من ان
صفة النفس عندهم تفيد ما يفيد النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهكذا قال الكيا
الوجود بمنزلة التحيز للجوهر فان التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالي قال ومن الدليل
على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القايمة به كالحيوة والقدرة والعلم ونحوها وهذه

الصفات

حيث قالوا بثبات الذوات في حال العدم

القول بان وجوده نفس ذاته

[illegible]

الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشيء موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات و
يستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود قال ومما يحقق ما قلناه قيام
الدليل القاطع على انه فاعل ومن شرط الفاعل ان يكون موجودا قلت هذا الثاني هو ما ذكره
ابو المعالي فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والاعتراف بصانع منتف كنفي الصانع واما الاول
فهو وان كان صحيحا لكن النسبة ابين من المقدمات فان العلم ان الصانع لا يكون الا موجودا ابين من العلم
بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الا موجودا ولهذا اقر بوجوده طوايف انكروا قيام
الصفات به واذا اقروا بقيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الا موجودا ابين من كون ما
تقوم به الصفة لا يكون الا موجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره احق
بالوجود وكمال الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد
يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة ايضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط انهما
جميعا بمحل اخر فالصفة وان كانت مفتقرة الى محل وجودي فهو من باب الافتقار الى المحل القابل
واما المفعول المفتقر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم ان الحاجة الى الفاعل
فيما له فاعل اقوى من الحاجة الى القابل فيما له قابل وايضا فان القابل شرط في المقبول لا يجب تقدمه
عليه بل يجوز ان يقارنه بخلاف الفاعل فانه لا يجوز ان يقارنه المفعول بل لا بد من تقدمه عليه
ولهذا اتفق العقلاء على انه لا يجوز ان يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر لا بعينه لكونه علة فاعلة و
لا بغير ذلك من المعاني واما كون كل من الشيئين شرطا للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور
المعي وذاك هو الدور القبلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة
من الغلط في مسايل الصفات من هذا الوجه حيث لم يميزوا بين الشرط والعلة الفاعلة بل قد
يجعلون ذلك كله علة اذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والغاية وهما العلتان المنفصلتان
اللتان بهما يكون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة هما
علتا حقيقة الشيء في نفسه سوا قيل ان حقيقته غير العين الموجودة في الخارج كما يدعون
ذلك او قيل هي هي كما هو المعروف عن متكلمي اهل السنة والمقصود هنا ان الدليل لما دل
على انه لا بد من موجود واجب بنفسه اي لا يكون له فاعل يجعله لا علة فاعلة ولا ما يسمى علا

على هامش الاصل ما نصه
بلغ مقابلة باصل المصنف

غيره لكن صاروا يطلقون عليه الواجب بنفسه ثم اخذوا ما يحتمله هذا اللفظ من المعاني فارادوا
اثباتها كلها فضلوا ونفوا الصفات ونفوا ان يكون له حقيقة موصوفة بالوجود
لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم ان كون الذات مستلزمة
لصفة الكمال يمتنع تحققها بدونها لا يوجب افتقارها الى فاعل او علة فاعلة ولكن غاية ما فيه ان
تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وان تكون الصفة اذا قيل بانها
واجبة لا تقوم الا بالموصوف فاذا قيل هذا فيه افتقار الواجب الى غيره لم يلزم ان يكون ذلك
الغير فاعلا ولا علة فاعلة بل اذا قدر انه يطلق عليه غيرا فانما هو شرط المشروط وكون الذات
مشروطة بالصفة اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع ان يكون المجموع واجبا بنفسه
لا يفتقر الى فاعل ولا علة فاعلة وقد بسط هذا في غير هذا الموضع والمقصود انه اذا كان
قد علم ان الصفة مشروطة بها يقتضي ان يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضي ان
يكون فاعله موجودا بطريق الاولى فيقال الحجة الاولى المشهورة لا بد لها من محدث اذ المحدث من حيث
هو محدث وكل ما يقدر محدثا سواء فرضناه حيا او غير حي فانه لا يوجد بنفسه بل لا بد
له من فاعل ليس محدثا والعلم بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار الى فاعل
فلا بد لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع ان يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب ان يكون قديما
وايضا فالمحدث مفتقر الى محدث كامل مستقل بالفعل اذ ما ليس مستقلا بالفعل مفتقر الى غيره فلا
يكون هو وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير
ان كان محدثا فلا بد له من فاعل ايضا فلا بد للمحدثات من فاعل مستقل بالفعل متقدم على
جميع المحدثات محدثاته والعقل يعلم افتقار المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع به ويعلمه
ضرورة ابلغ من علمه بافتقار الممكن الى الواجب الموجب له فلا يحتاج ان يقال في ذلك ان
المحدث يتخصص بزمان دون زمان او بقدر دون قدر ولا بد للتخصيص من مخصص
فان العلم بافتقار المحدث الى المحدث ابين في العقل وابده له ولهذا قال تعالى ام خلقوا من غير
شيء ام هم الخالقون قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها احسست
بفؤادي قد انصدع وقال افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون اذ كان كلا القسمين

الاولى

وايضا صح

هو

هو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا انفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فان الانسان يعلم
بالضرورة انه لم يحدث من غير محدث وانه لم يحدث نفسه فلما كان العلم بانه لا بد له من محدث وان
محدثه ليس هو اياه علما ضروريا جزم بالضرورة ان لمحدثاته خالقا غيره وكلاهما يقتضي انه مخلوق
فهو كذلك والخلق يتضمن الحدوث والتقدير فيفيد معنى الابداع والتقدير واذا علم ان الممكن لا بد له
من مرجح يجب به والا لم يكن موجودا لم يبق معه وجه على اصح القولين او مترددا بين الوجود
والعدم على الاخر فالمحدث لا بد له من فاعل يستغني به المفعول ويكون به ولا يبقى مفتقرا الى غيره
واذا قدر محدثا ايضا هو ايضا محدث لم يستغن به لان ذلك المحدث مفتقر الى غيره فالمفتقر الى
مفتقر الى ذلك الغير الذي الاول مفتقر اليه بطريق الاولى فلا توجد الحوادث الا بفاعل غني عن غيره
وكل محدث مفتقر الى غيره فلا توجد الحوادث الا بفاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة
يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

فصل واعلم ان علم الانسان بان كل محدث لا بد له من محدث او كل ممكن لا بد له من واجب
او كل فقير فلا بد له من غني او كل مخلوق فلا بد له من خالق او كل معلول فلا بد له من علة او كل اثر فلا بد
له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية والاخبار العامة هو علم كلي بقضية كلية وهو حق في
نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب هو
ايضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة
المخصوصة موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد
تسبق الى فطرته قبل ان يستشعر تلك القضايا الكلية وهذا العلم بان الكتابة لا بد لها من
كاتب والبناء لا بد له من بان فانه اذا راى كتابة معينة علم انه لا بد لها من كاتب واذا راى بناء
علم انه لا بد له من بان وان لم يستشعر في ذلك الحال كل كتابة بل كل [illegible] فقلوبه او يمكن ان يكون
ولهذا تجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر
القضية الكلية العامة وهذا كما ان الانسان يعلم ان هذا المعين لا يكون اسود ابيض
ولا يكون في مكانين وان لم يستحضر ان كل سواد وكل بياض فانهما لا يجتمعان وان كل جسمين

ثبت صح

سقط من الاصل [illegible]

القضية صح

كانها ابتلوبان في مكان واحد وهكذا اذا راى درهما ونصف درهم علم ان هذا الكل اعظم
من هذا الجزو وان لم يستحضر ان كل كل فانه يجب ان يكون اعظم من جزئه وكذلك اذا قيل
هذا العدد الاول مساو لهذا العدد الثاني وهذا الثاني مساو لهذا الثالث فانه يعلم ان
الاول مساو للمساوي الثاني وهو مساو للثالث وان لم يستحضر ان كل مساو للمساو فهو مساو
وكذلك اذا علم ان الشخص موجود علم انه ليس بمعدوم واذا علم انه ليس بمعدوم علم انه موجود
ويعلم انه يمتنع وجوده وعدمه بل يثبتا قضان وان لم يستحضر قضية كلية عامة انه يمتنع
نفي كل شي واثباته ووجوده وعدمه وهكذا عامة القضايا الكلية فانه قد يكون علم
الانسان بالحكم في اعيانها المشخصة الجزئية ابده في العقل من الحكم الكلي والكلية معرفته بالمعينات
موقوفة على تلك القضايا الكليات ولهذا كان علم الانسان انه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف
على علمه بان كل انسان لم يحدث نفسه ولا على ان كل حادث لم يحدث نفسه بل هذه القضايا
العامة الكلية صادقة وتلك القضية المعينة صادقة والعلم بها فطري ضروري لا يحتاج ان
يستدل عليه وان كان قد يمكن الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ويستفاد
العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات لكن المقصود ان هذا الاستدلال ليس
شرطا في العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم قبل العلم بالكليات واعظم مما يجزم بالمعينات من الجزم
بالكليات وهذا التحقيق احد ايبك في ان هذه الكتابة لابد لها من كاتب وهذا البنا
لابد له من بان بل يعلم هذا ضرورة وان كان العلم بان كل حادث لابد له من فاعل قد اعتقد
طوايف من النظار نظريا حتى اقاموا عليه دليلا اما بقياس الشمول واما بقياس
التمثيل فالاول قولهم يقول كل محدث لابد له من محدث والثاني قولهم يقولون هذا محدث
فيفتقر الى المحدث قياسا على البنا والكتابة ثم القايلون بان كل محدث لابد له من محدث منهم من
يثبت هذا بالاستدلال على ان المحدث مخصص والمخصص لابد له من مخصص ثم الناس
من يثبت هذا بان المخصوص ممكن والممكن لابد له من مرجح لوجوده ثم من الناس من يثبت
هذا بان نسبة الممكن الى الوجود والعدم سوا فلا بد من مرجح احدهما على الاخر وكثير من الناس
يجعل المقدمة الاولى في هذه القضايا ضرورية بل يجعلها ابين من الثانية التي استدل

بها عليها وهذا الاضطراب انما يقع في القضايا بالكلية العامة واما كون هذا البنا لابد له
من بان وهذه الكتابة لابد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لابد له من خياط وهذه الاثار
التي في الارض من اثار الاقدام لابد لها من موثر وهذه الضربة لابد لها من ضارب وهذه الصناعة
لابد لها من صانع وهذا الكلام المنظوم المسموع لابد له من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا
بد له من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة لم يقع فيها الشك فيها احد من العقلا
ولا تفتقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظاير ما يحتج لها وذكر القضية التي تنا ولها وغيرها
حجة ثانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هي في نفسها معلومة للعقلا بالضرورة
مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الانسان احوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث
نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لا يحدث نفسه ولهذا كانت فطر الخلق مجبولة على
انهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه لانهم يعلمون
ان ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث احدثه وان كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات
لكن هاعنا دوا حدوثه صار مالوفا لهم بخلاف الحوادث الغريبة والافعال مما يذكرون الله ويسبحونه
عند الغرايب المتجددة قد شهدوا من ايات الله المعتادة ما هو اعظم منه ولو لم يكن الا
خلق الانسان فانه من اعظم الايات فكل احد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ولا ابواه احدثاه ولا
احد من البشر احدثه ويعلم انه لابد له من محدث فكل احد يعلم ان له خالقا خلقه ويعلم انه موجود حي
عليم قدير سميع بصير ومن جعل غيره حيا كان اولى ان يكون حيا ومن جعل غيره عليما كان اولى
ان يكون عليما ومن جعل غيره قادرا كان اولى ان يكون قادرا ويعلم ايضا ان فيه من الاحكام
ما دل على علم الفاعل ومن الاختصاص ما دل على ارادة الفاعل وان نفس الاحداث لا يكون الا
بقدرة المحدث فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزوية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها كما قال تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون

فصل

واذا تبين ذلك فالاية والعلامة والدلالة
على الشي يجب ان يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذي هي اية له وعلامة عليه والانتقال في
كونها اية وعلامة ودلالة لا يندرج تحت قضية كلية بل ان كان المدلول عليه قد عرفت عينه
او لم تعرف عينه بل عرف على وجه مطلق مجمل فالاول مثاله ان يقال علامة دار فلان او على بابها كذا

او على عينها كذا او علامة فلان انه كذا او كذا فاذا رايت تلك العلامة عرف ذلك المعين والثاني
ان يقال علامة من يكون اميرا او قاضيا ان تكون هيئته كذا او كذا فاذا رايت تلك الهيئة علم ان
هناك اميرا او قاضيا وان لم تعلم عينه واذا كان كذلك ففي جميع المخلوقات منزلة من الخالق
سبحانه وتعالى بعينه وكل منها يدل بنفسه على ان له محدثا بنفسه والمحتاج ان يقرن بذلك ان
كل محدث فله محدث ثم قد بيناه ان العلم بافراد هذه القضية لا يجب ان تتوقف على كليتها
بل قد يكون دلالته على المحدث المعين اظهر واسبق ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث ايات
دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير ان يجب ان يقرن بها قضية كلية ان كل محدث فله محدث
وهي ايضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم انه لا يحدثها الا هو فانه يستدل على ان المحدث
لا بد لها من محدث قادر عليم مريد حكيم فالفعل يستلزم القدرة والاحكام يستلزم العلم و
التخصيص يستلزم الارادة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة فكل حادث يدل على ذلك ثم يدل عليه
الاخر وكل حادث ثم دل على عين الخالق فكذلك الاخر يدل عليه فلهذا كانت المخلوقات ايات عليه
وسماها الله ايات والايات لا تفتقر في كونها ايات الى قياس كلي لا قياس تمثيل والقياس شمول
وان كان القياس شاهدا لها ومؤيدا لمقتضاها لكن علم المطلوب بمقتضى الايات والعلامات
لا يجب ان يتوقف على هذا القياس بل تعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل ممكن فانه
لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بمرجح او لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ومن هنا يتبين
لك ان ما تنازع فيه طائفة من النظار وهو ان علة الافتقار الى الصانع هل هو الحدوث
او الامكان او مجموعهما المحتاج اليه وذلك ان كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقرة الى الخالق
وهذا الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا ان ذاته ابدا حقيقتها لا تكون موجودة الا
بخالق خلقه فانه شهدت حقيقته موجودة في الخارج علم انه لا بد لها من فاعل وان تصورت
في العقل علم انها لا توجد في الخارج الا بفاعل ولو قدر انها تصور تصورا مطلقا علم انها
لا توجد الا بفاعل فهي في نفسها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم من تصورها وان لم يشعر الطالب
بكونها حادثة او ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلا ايضا على هذا الافتقار
لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم انها لا توجد الا بفاعل والامكان
يستلزم انها لا تكون الا بموجد وذلك يستلزم اذا وجدت ان تكون بموجد وهي من حيث

هي

هي هي وان لم تلحظ بحث وصف كلي يستلزم الافتقار الى الفاعل اي لا تكون موجودة الا
بالفاعل والالزوم ونفي الابد الى الفاعل المنافي للعدم لها فهي مفتقرة اليه حال حدوثها وبقائها
سواء قيل ان بقاها وصف زائد عليها او لم يقل ولهذا يعلم العقل بالضرورة ان هذه الحوادث
لا يبقى الا بسبب يبقيها كما يعلم انه لم يحدث الا بسبب يحدثه ولو بنى الانسان سقفا ولم يلبث شيئا
يمسكه لقال الناس هذا لا يدوم ولا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه
خياطة فاسدة قالوا هذا لا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار العون المفتقر
الى ما يبقيها كما يعلمون افتقارها الى ما يحدثها ويثبتها وما يذكرون من الامثال المضروبة والشواهد
المبينة لكون الصنعة تفتقر الى الصانع في حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على ما في الفطرة كما
يمثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض اهل العلم انه قال لطائفة من الملاحدة ما الدليل على
وجود الصانع فقال لهم دعوني فخاطري مشغول بامر غريب قالوا وما هو قال بلغني ان في
دجلة سفينة عظيمة مملوءة من اصناف الامتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير احد يحركها
ولا يقوم عليها فقالوا له مجنون انت قال وما ذاك قالوا هذا لا يصدقه عاقل فقال فكيف صدقت
عقولكم ان هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك
الدوار السيار يجري وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتتحرك هذه المتحركات بغير محرك
فرجعوا على انفسهم بالملام وهذا اذا قيل ان هذه السفينة تنشئ نفسها في الساحل بغير موثق
اوثقها ولا رابط ربطها الذب العقول بذلك فهكذا اذا قيل الحوادث تبقى وتدوم بغير
مبق يبقيها والامساك يمسكها ولهذا نبه سبحانه على هذا وهذا كالاول كثير والثاني لما الثاني
ففي مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله رفع
السموات بغير عمد ترونها وهذا الابقاء يكون بالرزق الذي يمد الله به المخلوقات كما قال الله
الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى
عما يشركون وهذا الذي ذكرناه من ان نفس الاعيان المحدثة كالانسان تستلزم وجود
الصانع الخالق وان علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بانه من غير احتياج الى

نسبها الرازي مع بعض معاصريه الى جعفر الصادق ﵁

فقال صح

تقتضي كليته تقترن بهذا وهو معنى ما ذكره كثير من الناس مثل قول الشهرستاني اما تعطيل
العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست اراها مقالة لاحد ولا اعرف عليها صاحب مقالة الا ما نقل
عن شرذمة قليلة من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة
فاصطكت اتفاقا فحصل العالم بشكله الذي تراه عليه قال ولست ارى صاحب هذه المقالة
ممن ينكر الصانع بل هو يعترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت والاتفاق احترازا
عن التعليل فما عدت هذه المسالة من النظريات التي يقام عليها برهان فان الفطر السليمة الانسانية
شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع عليم قادر حكيم افي الله شك ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن
الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وان هم غفلوا عن هذه الفطرة في
حال السراء فلا شك انهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين واذا مسكم الضر في
البحر ضل من تدعون الا اياه قال ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد
بمعرفة التوحيد ونفي الشرك امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم انه لا اله الا الله
ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم
وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا
ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات
الصانع وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا اخر وهو الاستدلال
بامكان الممكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان قلت وهذه الطريقة التي لم يسلكها
الاوائل انما سلكها ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستاني وامثاله لا يعرفون مذهب ارسطو و
الاوائل اذ كان علمهم فيما ينقلونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا قال ويدعي كل واحد في
جهة الاستدلال ضرورة وبديهة قال واما قولها يشهد به الحدوث او دل على الامكان
بعد تقديم المقدمات دون ما يشهد به الفطرة الانسانية من احتياج في ذاته الى مدبر
هو منتهى مطلب الحاجات يرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه
ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والمهمات فان احتياج نفسه اوضح من احتياج
الممكن الخارجي الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه
في التنزيل على هذا المنهاج امن يجيب المضطر اذا دعاه امن ينجيكم من ظلمات البر

والبحر

والبحر امن يرزقكم من السماء والارض امن يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله
عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالتهم الشياطين عنها قلت لفظ الحديث في
الصحيح يقول الله خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم و
امرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا قال فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الاجتيال
من الشيطان هو تسويله الاستغناء ونفي الحاجة والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة و
تطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على اصل الفطرة وما كان له عليهم من سلطان
فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى قلت والذي في
الحديث ان الشياطين امرتهم ان يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا المرض العام في بني ادم و
هو الشرك كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واما التعطيل فهو مرض خاص
لا يكاد يقع الا عن عناد كفرعون وليس في الحديث ان الشياطين سولت لهم الاستغناء عن
الصانع فان هذا انما يقع خاصا لبعض الناس والكثير منهم في بعض الاحوال وهو من جنس
السفسطة بل هو شر السفسطة والسفسطة لا تكون عامة لعدد كثير دائما بل تعرض لبعض
الناس او لكثير منهم في بعض الاشياء قال ومن رحل الى الله قربت مسافته حيث رجع الى نفسه
ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في احواله وانحائه ثم استبصر من ايات
الافاق الى ايات الانفس ثم استشهد به على الملكوت لا بالملكوت عليه الى اخره قلت هو وطائفة
معه يظنون ان الضمير في قوله حتى يتبين لهم انه الحق عائد الى الله ويقولون هذه جمعت طريقي من استدل
بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على المخلوق والصواب الذي عليه المفسرون وعليه يدل
الايتان ان الضمير عائد الى القران وان الله يري عباده من الايات الافقية والنفسية ما يبين لهم
ان القران حق وذلك يتضمن ثبوت الرسالة وان يعلم ما اخبر به الرسول كما قال تعالى قل ارايتم ان كان من
عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والمقصود هنا التنبيه على ان حاجة المعين الى العلم لا يتوقف على العلم بحاجة كل
من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتمثيلي وايضا فالحاجة التي
تقترن مع العلم بها ذوقا فالحاجة هي اعظم وقعا في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق
ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وينفعها ويضرها هو ارسخ فيها من

معرفتها بالاحتياج اليه والكره والحب ولهذا كان ما يعرف من احوال الرسل مع اممهم
بالاخبار المتواترة ورؤية الاثار من حسن عاقبة اتباع الرسل وسوء عاقبة المكذبين انفع
معرفة صدق الرسول واتباعه مما يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع الترغيب والترهيب
فيفيد كمال القوتين العلمية والعملية بخلاف ما يفيد العلم المجرد العلم بغير العمل ولهذا كان
اكثر الناس على ان الاقرار بالصانع ضروري فطري وذلك ان اضطرار النفوس الى ذلك اعظم
من اضطرارها الى ما لا يتعلق بحاجتها الا ترى ان الناس يعرفون من احوال من يتعلق به منافعهم
ومضارهم كولاة امورهم ومماليكهم واصدقائهم واعدائهم ما لا يعلمونه من احوال من لا يرجونه
ولا يخافونه ولا شيء احوج الى شيء من المخلوق الى خالقه فهم يحتاجون اليه من جهة ربوبيته
اذ كان هو الذي خلقهم وهو الذي يأتيهم بالمنافع ويدفع عنهم المضار وما بكم من نعمة فمن
الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وكل ما يحصل من خير فانما هو بخلقه وتقديره وتسبيبه
وتيسيره وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم اليه حال اضطرارهم كما يخاطبهم بذلك في كتابه ثم
هم محتاجون اليه من جهة الوهيته فانه لا صلاح لهم الا بان يكون هو معبودهم الذي يحبونه
ويعظمونه ولا يجعلون له اندادا يحبونهم كحب الله بل يكون ما يحبونه سواه كانبيائه وصالحي
عباده انما يحبونهم لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن
كان يكره ان يرجع في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار ومعلوم ان السؤال و
الحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور
بالمسؤول المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعرف النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذي
تواضع كل شيء لعظمته واستكان كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته فاذا كانت هذه الامور مما
تحتاج النفوس اليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف
بالصانع والاقرار به اولى ان يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك
لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل الاقرار يتبعه عبوديته لله بالحب والتعظيم و
اخلاص الدين له وهذا هو الحنيفية واصل الايمان قول القلب وعمله اي علمه بالخالق

وعبوديته

المسلك الثاني الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام
ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر اما بيان كونها ممكنة فبالطرق المذكورة في مسألة الحدوث واما بيان ان
الممكن لا بد له من مؤثر فبالطرق المذكورة هنا قلت وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وامثاله
من المتفلسفة وليست طريقة ارسطو والقدماء من الفلاسفة وابن سينا كان يحتج بهذه الطريقة
ويقول انها اثبتت واجب الوجود من نفس الموجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل اسلافه
الفلاسفة وزاد بيان طريقته تثبت وجودا واجبا لكن لم تثبت انه مغاير للافلاك الا ببيان
امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله تعالى
كما تقدم التنبيه عليه وهو من افسد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون
بوحدة الوجود وغيرهم من اهل الالحاد القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفصوص وامثاله الذين ثبت
حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية قال المسلك الثالث
الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقديمة او ممكنة
وحادثة قال وتقريره ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان يكون لجسميته او لما
يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير اما ان
يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا ونبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير كما مر تقريره
في اثبات المسلك الاول في مسألة حدوث العالم قلت وهذا الذي احال عليه ليس فيه
الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا بل بتقدير ثبوت هذا في التحيز لا يلزم مثله
في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال اختصاصه ان كان واجبا فاما ان يكون
الوجوب لنفس الجسمية او لامر عرض للجسمية او لامر الجسمية عرضت له او لامر غير عارض
لها ولا معروض لها والاول يوجب اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون
ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن الزوال وهو العارض فان كان ممتنع الزوال فان العرضي في اصطلاحهم
اعم من العارض فان كان الممتنع الزوال فان كان الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان
لغيرها افضى الى التسلسل وان كان لمعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذاهب في الجهات
فلو كان في محل لكان ذلك المحل ان كان ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن
ذاهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز بالمحل في محل غير مختص
بالحيز واذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بذلك الحيز فيه

يخلق بضم اللام ويجوز فتحها والباء فيهما مفتوحة ويجوز ضم الياء مع كسر اللام ٥ الملوان الليل والنهار
الآنام الخلق على المذهب المختار وقيل الانس ٥ الدهماء الكاسرات القاهرات الطغام بفتح
الطاء المهملة وبالغين المعجمة هم اوغاد الناس دمشق بكسر الدال وفتح الميم على المشهور وحكى صاحب مطالع الانوار
كسر الميم ايضا المرعشي بفتح الميم واسكان الراء وفتح العين المهملة وبالشين المعجمة النستري بضم التاء الاولى
وفتح الثانية واسكان السين المهملة بينهما منسوب الى تستر المدينة المعروفة المحاسبي بضم الميم قال
السمعاني قيل له ذلك لانه كان يحاسب نفسه وهو ممن جمع له علم الظاهر والباطن ٥ الغزالي هكذا يقال
بتشديد الزاي وقد روي عنه انه انكر هذا وقال انما انا الغزالي بتخفيف الزاي منسوب الى قرية من قرى طوس
يقال لها غزاله الرقاشي بفتح الراء وتخفيف القاف احمد بن ابي الحواري بفتح الحاء وكسر الراء ومنهم
بفتح الراء وكان شيخنا ابو البقاء خالد النابلسي رحمه الله يحكيه ويختاره اللغط بفتح الغين واسكانها
لغتان هو اختلاط الاصوات المعوذتان بكسر الواو سبوح قدوس بضم اولهما وبفتحه لغتان
مشهورتان ٥ من كتاب التبيان للنووي رحمه الله

قوله ولم يصب الشيخ وقيل بلى وقال الحنفية
وقيل يصيب بقدر الذي اختاره الحارث وهو
صاحب الفائق وقيل يصيب الاصبع فالمضمضة في الوضوء
خاصة اختاره المجد في شرحه وصحح في مجمع البحرين والنظم
كما روي عن علي رضي الله عنه

اولاد اولاد من ذراريهم فقاتلهم منهم ولو صال الحامل على النفوس والاموال
المعصومة فلم يندفع صيالها الا بقتلها قتلت وان قتل جنينها فاذا قد راى عمر بن الخطاب
ظن ان اقامة الحد ومن هذا الباب لم يكن هذا باعظم من القتال يوم الجمل وصفين الذي
افضى الى انواع من الفساد اعظم من هذا وعلي رضي الله عنه كان مع نظره وحذقه
لا يظن ان الامر يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما اخبر عن نفسه

قال الرافضي

وامر برجم مجنونة فقال له علي رضي الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسك فقال لولا علي لهلك عمر

والجواب ان هذه

الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث

ورجم المجنونة لا يخلو اما ان يكون لم يعلم
بجنونها فلا يقدح ذلك في علمه بالاحكام او كان ذاهلا عن ذلك فذكر بذلك
او يظن الظان ان العقوبات لدفع الضرر في الدنيا والمجنون قد يعاقب لدفع عدوانه
على غيره من العقلاء والمجانين والزاهون من العدوان فيعاقب على ذلك حتى يتبين له
ان هذا من باب الحد والله تعالى انما يقام الا على المكلف والشريعة قد جاءت
بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة
لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع والمجنون اذا صال
ولم يندفع صياله الا بقتله قتل بل البهيمة اذا صالت ولم يندفع صيالها الا بالقتل
قتلت وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان للمالك عند جمهور العلماء كمالك
والشافعي واحمد وغيرهم وابو حنيفة يقول انه يضمنها للمالك لانه قتلها
لمصلحته فهو كما لو قتلها في المخمصة والجمهور يقولون هناك قتلها بسبب منه
لا بسبب عدوانها وهنا قتلها بسبب عدوانها ففي الجملة قتل غير المكلف
كالصبي والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم جائز بالنص والاتفاق الا في بعض
المواضع كقتلهم في الاغارة والبيات وبالمنجنيق وقتالهم لدفع صيالهم
وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الاثم لا يدل على منع الحد

حتى تبين له انه ليس من هذا الباب فتح

كما ان وجلده في الاصطلاح

الا بمفسدة اخرى وهو ان يقاتل من لا اثم عليه لاحد عليه وهذه المفسدة قد تخفى فان
من لا اثم عليه قد يعاقب احيانا ولا يعاقب احيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو
استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله قتلها فتله بل عليها ذلك بالسنة واتفاق اهل
العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين ان الزناة وان كان سماه الله تعالى عدوانا بقوله فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون فيقتل به المجنون حتى يتبين له ان هذا حد لله فلا يقام الا
بعد العلم بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشنع عليه في هذا الا ما تشنع باعظم منه على غيره
فلو قال قائل قتال المسلمين هو عقوبة لهم فلا يعاقبوا حتى يعلموا الايجاب
والتحريم واصحاب معاوية الذين قاتلهم علي لم يكونوا يعلمون ان لهم ذنبا فلم يجز لعلي قتالهم على ما لا
يعلمون انه ذنب وان كانوا مذنبين فان غاية ما يقال انهم تركوا الطاعة الواجبة
لكن كثير منهم او اكثرهم لم يكونوا يعلمون انه يجب عليهم طاعة علي وقتا بعينه بل كان
لهم من الشبهات والتاويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكيف جاز قتال من لم يعلم انه
ترك واجبا وفعل محرما مع كونه كان معصوما لم يكن مثل هذا قادحا في امامة علي فلو
يكون ذلك قادحا في امامة عمر لا سيما والقتال على ترك الواجب انما يشرع اذا كانت
مفسدة القتال اقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال اعظم من
اعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة
بل ازداد بذلك عصيان الناس لعلي حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتله كثير
من امراء جيشه او اكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقا وكانوا قبل القتال اطوع له
منهم بعد القتال فان قيل علي كان مجتهدا في ذلك معتقدا انه بالقتال
يحصل الطاعة قيل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا مع انه افضى الى
قتل الوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح
فلان يكون الاجتهاد في قتل واحد لو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن
الفواحش اجتهادا مغفورا مع ان ذلك لم يقتله بل هم به وتركه وولي الامر
الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية احوج منه الى معرفة
الاحكام في الحدود الجزئية وعمر رضي الله عنه لم يكن

يخفى عليه

يخفى عليه ان المجنون ليس بمكلف المشكل ان من ليس بمكلف هل يعاقب
لدفع الفساد وهذا موضع مشتبه فان الشرع قد جاء بالعقوبة لغير المكلف
في دفع الفساد في غير موضع اخر والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس
والغلام الذي قتله الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ الحلم وقتله لدفع صولته على ابويه بان
يرهقهما طغيانا وكفرا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم
والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ انما يقتضي رفع المأثم لا رفع الضمان باتفاق
المسلمين فلو اتلفوا نفسا او مالا ضمنوه وانما رفع العقوبة اذا سرق احدهما
او زنا او قطع الطريق فهذا علم بدليل منفصل لمجرد هذا الحديث ولهذا اتفق العلماء
على ان المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام
والحج واتفقوا على وجوب الحقوق في اموالهم كالنفقات والاثمان واختلفوا في الزكاة
فقالت طائفة كابي حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال الجمهور
كمالك والشافعي واحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة
الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشتبه بعض
الواجبات هل تجب في ماله ام لا فكذلك بعض العقوبات قد تشتبه هل
يعاقب بها ام لا لان من الواجبات ما يجب في ذمته بالاتفاق ومنها ما لا يجب
في ذمته بالاتفاق وبعضها تشتبه هل هو من هذا او هذا وكذلك العقوبات
منها ما لا يؤاخذ به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على
الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشتبه ولا نزاع
بين العلماء ان غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا بليغا
وكذلك المجنون يضرب على ما فعل لينزجر لكن العقوبة التي فيها
قتل او قطع هي التي تسقط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس
هو من الامور الظاهرة حتى يعاب من خفيت عليه حتى يعلمها وايضا
فكثير من المجانين او اكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عمر
ظن الجانية تحبل في حال عقلها وافاقتها ولفظ المجنون يقال

إلى حد الجنون المطبق والجنون الخانق وطائفة تقسم الفقهاء الجنون إلى
هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخانق وبالجملة فما
ذكره من المطاعن في عمر وغيره ترجع إلى شيئين إما نقص العلم وإما
نقص الدين ونحن الآن في ذكره فما ذكره من منع فاطمة
ومحاباته في القسم ودرء الحد ونحو ذلك يرجع إلى أنه لم يكن عادلا بل كان ظالما
ومن المعلوم للخاص والعام أن عدل عمر بن الخطاب ملأ الآفاق
وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العمرين وأحدهما عمر بن الخطاب والآخر
قيل إنه عمر بن عبد العزيز وهو قول أحمد بن حنبل وغيره من أهل العلم والحديث
وقيل أبو بكر وعمر وهو قول أبي عبيد وطائفة من أهل اللغة والنحو ويكفي الإنسان
أن الخوارج الذين هم شر الناس تعصبا راضون عن أبي بكر وعمر في سيرتهما وكذلك
الشيعة الأولى أصحاب علي كانوا يقدمون عليه أبا بكر وعمر وروى ابن بطة
كما ذكره الحسن بن عرفة حدثني كثير بن مروان الفلسطيني
عن أنس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه
رجال منهم ابن عباس وعمر يجود بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك
يا أمير المؤمنين فقال عمر أما والله ما أبكي جزعا على الدنيا ولا شوقا إليها
ولكن أخاف هول المطلع قال فقال له ابن عباس فلا تبك يا أمير المؤمنين
فوالله لقد أسلمت فكان إسلامك فتحا ولقد أمرت فكانت إمارتك فتحا ولقد
ملأت الأرض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين
المسلمين فتذكر عندهما إلا رضيا بقولك وقنعا به قال فقال عمر أجلسوني
فلما جلس قال عمر أعد علي كلامك يا ابن عباس فأعاده فقال عمر
أتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا أمير المؤمنين
أنا أشهد لك بهذا عند الله وهذا علي يشهد لك
وعلي بن أبي طالب جالس فقال علي بن أبي طالب نعم يا أمير المؤمنين
وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض

بلغ مقابلة

مع أحد بل يرجحون قول هذا الصاحب تارة وقول هذا الصاحب تارة
بحسب ما يرونه من دلائل الشرع كسعيد بن المسيب
وفقهاء المدينة مثل عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعلي بن الحسين وأبي
بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وخارجة
ابن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم
كابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وربيعة ومالك بن أنس
وابن أبي ذئب وعبد العزيز الماجشون وغيرهم ومثل
طاوس اليماني ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير وعكرمة
مولى ابن عباس ومن بعدهم مثل عمرو بن دينار وابن جريج وابن
عيينة وغيرهم من أهل مكة ومثل الحسن البصري ومحمد
بن سيرين وجابر بن زيد أبي الشعثاء ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم أيوب
السختياني وعبد الله بن عون وسليمان التيمي وقتادة وسعيد بن أبي عروبة
وحماد بن سلمة وأمثالهم مثل علقمة والأسود وشريح القاضي
وأمثالهم ثم إبراهيم النخعي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة
ومنصور بن المعتمر إلى سفيان الثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك
إلى وكيع بن الجراح وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأمثالهم ثم
الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام
والحميدي عبد الله بن الزبير وأبو ثور ومحمد بن نصر المروزي ومحمد
ابن جرير الطبري وأبو بكر بن المنذر ومن لا يحصي عدده
إلا الله من أصناف علماء المسلمين كلهم خاضعون لعدل عمر وعلمه
وقد أفرد العلماء مناقب عمر فإنه لا يعرف في سير الناس كسيرته لذلك
قال أبو المعالي الجويني قال ماذا أقول على شكله قالت عائشة
رضي الله عنها كان عمر أحوذيا نسيج وحده قد أعد للأمور أقرانها
وكانت تقول زينوا مجالسكم بذكر عمر

وقال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة ابنة صاحب مدين اذ قالت يا ابت استأجره
ان خير من استأجرت القوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون ان عدل عمر كان اتم من عدل
من ولي بعده وعلمه كان اتم من علم من ولي بعده واما التفاضل بين سيرة عمر وبين سيرة
من ولي بعده فامر قد عرفته العامة والخاصة فانها اعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعموم
فيها من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقمع الهوى ما لا يظهر من غيره
ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما راك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك
لان الشيطان انما يستطيل على الانسان بهواه وعمر قمع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه
ووافق ربه في غير واحدة نزل فيها القران بمثل ما قال وقال ابن عمر كنا
نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا لكمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا فالله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان اتم علما
وعدلا كان اقرب الى ما جاءت به الرسل وهذا كان في عمر اظهر منه في غيره وهذا في كمال
العدل ظاهر لكل احد واما في العلم فيعرف برايه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم و
ما يضرهم في دينهم ودنياهم ويعرف بمسائل النزاع التي له فيها قول ولغيره فيها قول فان
صواب عمر في مسائل النزاع وموافقته للنصوص اكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا
كان اهل المدينة الى قوله اميل ومذهبهم ارجح مذاهب اهل الامصار فانه لم يكن في
مداين الاسلام في القرون الثلاثة اهل مدينة اعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي واما الكوفيون فالطبقة
الاولى منهم اصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي واول افضل الكوفيين
حتى قضاته شريح وعبيدة السلماني وامثالهما كانوا يرجحون قول عمر على قول علي وقال
عبد الله بن مسعود ما رايت عمر قط الا وانا يخيل لي ان بين عينيه ملكا يسدده وروي
الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة بن اليمان
كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا

وقال ابن مسعود

بلغ

وقال ابن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقال ايضا اذا ذكر الصالحون
فحيهلا بعمر كان اسلامه نصرا وامارته فتحا وقال ايضا كان عمر اعلمنا بكتاب الله
وافقهنا في دين الله واعرفنا بالله والله لهو ابين من طريق الساعين يعني ان هذا امر بين
يعرفه الناس وقال ايضا عبد الله بن مسعود لو ان علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع
علم اهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال ايضا لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب
بتسعة اعشار العلم واني لاحسب هذا تسع اعشار العلم ذهب مع عمر يوم اصيب وقال
مجاهد اذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وقال ابو عثمان
النهدي انما كان عمر ميزانا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الاثار واضعافها
مذكورة بالاسانيد الثابتة المصنفة في هذا الباب ليست من احاديث الكذابين
والكتب الموجودة فيها هذه الاثار بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله
ابن احمد بن حنبل حدثني ابي ثنا يحيى بن سعيد عن اسمعيل بن ابي خالد ثنا قيس بن ابي
حازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما انه قال اللهم
اعز الاسلام بابي جهل بن هشام او بعمر بن الخطاب قال فغدا عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاسلم يومئذ وفي لفظ اعز الاسلام باحب هذين الرجلين اليك وروى المطر
عن عكرمة عن ابن عباس قال لما اسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم
منا وروى احمد بن منيع ثنا ابن علية ثنا ايوب عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال
ابن مسعود كان عمر حائطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه
فلما قتل عمر انثلم الحائط فالناس اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة
المعروف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ام ايمن قالت
وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة
قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل
كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا ومن طريق الماجشون قال
اخبرني عبد الواحد بن ابي عون عن القاسم بن محمد كانت عائشة

ولا يقول

نزل رأى عمر بن الخطاب علم أنه خلق غنى للإسلام كان والله أحوذيا نسيج وحده قد أعد
للأمور أقرانها وقال محمد بن إسحق في السيرة أسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا
ذا شكيمة لا يرام ما وراء ظهره فامتنع به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا
وقال عبد الله بن مسعود يقول ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر بن الخطاب
فلما أسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه في مسند أحمد بن
عبيد الطنافسي قال ثنا إسمعيل عن قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله بن مسعود
ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر والله لو رأيتنا وما نستطيع أن نصلي بالكعبة ظاهرين حتى
أسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا فصلينا وقد روي من وجوه ثابتة عن مكحول عن غضيف
عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **إن الله جعل الحق على**
لسان عمر يقول به **وفي لفظ جعل الحق على لسان عمر**
وقلبه أو قلبه ولسانه وهذا روي من حديث ابن عمر وأبي هريرة وقد ثبت من غير
وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا
عن الشعبي عن علي وهو قد رأى عليا وهو من أخبر الناس بأصحابه وحديثه
وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قد كان في الأمم قبلكم محدثون
فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب وثبت عن طارق ابن شهاب قال إن كان
الرجل ليحدث عمر بالحديث فيكذبه الكذبة فيقول احبس هذه ثم يحدثه
الحديث فيقول احبس هذه فيقول كلما حدثتك به حق إلا ما أمرتني أن أحبسه
وروى ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أن عمر
ابن الخطاب بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية قال فبينا عمر بن الخطاب
يخطب الناس فجعل يصيح على المنبر يا سارية الجبل يا سارية الجبل قال
فقدم رسول الجيش فسأله فقال يا أمير المؤمنين لقينا عدونا فهزمونا
فإذا بصائح يا سارية الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزمهم الله
فقيل لعمر بن الخطاب إنك كنت تصيح بذلك على المنبر **وفي**
الصحيحين عن عمر قال وافقت ربي في ثلاث

قلت

قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبرهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام إبرهيم
مصلى وقلت يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن يحتجبن
قال فنزلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه في
الغيرة فقلت لهن عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فنزلت
كذلك وفي الصحيحين أنه لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعي له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليصلي عليه قال عمر فلما قام دنوت إليه فقلت يا رسول الله أتصلي
عليه وهو منافق فأنزل الله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره
وأنزل استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
وثبت عن قيس عن طارق بن شهاب قال كنا نتحدث أن عمر يتحدث على لسانه
ملك وعن مجاهد قال كان عمر إذا رأى الرأي نزل به القرآن وفي الصحيحين
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأن الناس عرضوا علي وعليهم قمص
منها ما يبلغ الثدي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه
قميص يجره قالوا فما أولته يا رسول الله قال الدين وفي الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني أتيت بقدح فشربت منه
حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب
قالوا ما أولت ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحين عنه قال
رأيت كأني أنزع على قليب بدلو فأخذها ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا
أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها عمر بن الخطاب
فاستحالت في يده غربا فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب
الناس بعطن وقال عبد الله بن أحمد ثنا الحسن بن حماد
ثنا وكيع عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله ابن مسعود قال لو أن
علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أحياء أهل الأرض في كفة لرجح
عليهم بعلمهم قال الأعمش فأنكرت ذلك فذكرت ذلك لإبرهيم

فقال ما أنكرت من ذلك فقد قال ما هو أفضل من ذلك قال إني لأحسب
تسعة أعشار العلم ذهب مع عمر بن الخطاب وروى ابن بطة بالإسناد الثابت
عن ابن عيينة وحماد بن سلمة وهذا لفظه عن عبد الله بن عمير عن زيد بن وهب
أن رجلا أقرأه معقل بن مقرن أبو عميرة آية وأقرأها عمر بن الخطاب آخر
فسألا ابن مسعود عنها فقال لأحدهما من أقرأكها قال أبو عميرة معقل بن مقرن
وقال للآخر من أقرأكها قال عمر بن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه
ثم قال اقرأها كما أقرأكها عمر فإنه كان أقرأنا لكتاب الله وأعلمنا بدين الله
ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل في الإسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر
انثلم الحصن ثلمة لا يسدها أحد بعده وكان إذا سلك طريقا اتبعناه ووجدناه سهلا

فإذا ذكر الصالحون فحي هلا بعمر

فحي هلا بعمر فحي هلا بعمر وقال **عبد الله بن أحمد**
ثنا أبي ثنا هشيم ثنا العوام عن مجاهد قال إذا اختلف الناس في شيء
فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وروى ابن مهدي عن حماد بن زيد قال
سمعت خالدا الحذاء يقول نرى أن الناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كان عليه عمر بن الخطاب وروى ابن بطة من حديث أحمد بن يحيى الحلواني
ثنا عبيد بن جناد ثنا عطاء بن مسلم عن صالح المرادي عن عبد خير قال
رأيت عليا صلى العصر فصف له أهل نجران صفين فلما صلى أومى
رجل منهم إلى رجل فأخرج كتابا فناوله إياه فلما قرأه دمعت عيناه
ثم رفع رأسه إليهم فقال يا أهل نجران أو يا أصحابي هذا والله خطي
بيدي وإملاء عمر علي فقالوا يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه فدنوت
منه فقلت إن كان رادا على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال لست
رادا على عمر شيئا صنعه إن عمر كان رشيد الأمر وإن عمر أعطاكم خيرا مما أخذ منكم

او اخذ منكم

أو أخذ منكم خيرا مما أعطى ولم يجر لعمر [illegible] ما أخذ لنفسه إنما أخذه لجماعة
المسلمين وقد روى أحمد والترمذي وغيرهما قال أحمد ثنا أبو عبد الرحمن المقرئ
ثنا حيوة بن شريح ثنا بكر بن عمرو المعافري عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر
الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدي نبي
لكان عمر بن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مشرح فهو ثابت
عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الخطمي قال قال النبي صلى
الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر بن الخطاب وفي لفظ لو لم أبعث فيكم
لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن أحمد ثنا
شجاع بن مخلد ثنا يحيى بن يمان ثنا سفيان عن عمر بن محمد عن سالم بن عبد الله
عن أبي موسى الأشعري أنه أبطأ عليه خبر عمر فكلم امرأة في بطنها شيطان
فقالت حتى يجيء شيطاني فأسأله فقال رأيت عمر متزرا بكساء يهنأ إبل
الصدقة وذلك لا يراه الشيطان إلا خر لمنخريه الملك الذي بين عينيه
روح القدس ينطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن
أبي وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية أصواتهن فلما استأذن عمر قمن
فابتدرن الحجاب فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر أضحك الله سنك يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء اللاتي كن
عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر أنت أحق أن يهبن
ثم قال عمر أي عدوات أنفسهن أتهبنني ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلن نعم أنت أفظ وأغلظ من رسول الله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكا
فجا إلا سلك فجا غير فجك **وفي حديث آخر** أن
الشيطان ليفر من حس عمر **وقال أحمد بن حنبل**

ساعبد الرحمن بن سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث ان الشياطين
كانت مصفدة في امارة عمر فلما قتل عمر وثبت وهذا باب
طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب
ابي الفرج ابن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام احمد بن حنبل
وغيره من ائمة العلم مثل ما صنف خيثمة بن سليمان في فضائل الصحابة
والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر المشهورة في القضاء الى ابي موسى
الاشعري تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه
واصول الفقه ومن طرقها ما رواه ابو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد
الثابت عن كثير بن هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر
ابن الخطاب الى ابي موسى الاشعري اما بعد فان القضاء
فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق
لا نفاذ له آس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف
في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر
والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى
حقا غائبا فامدد له امدا ينتهي اليه فان جاء ببينة فاعطه حقه وان عجزه
ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو ابلغ في العذر واجلى للعمى ولا
يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك
ان تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شيء ومراجعة الحق خير من
التمادي في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة
زور او مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب فان الله تولى من العباد
السرائر وستر عليهم الحدود الا بالبينات والايمان ثم الفهم الفهم
فيما ادلي اليك فيما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة
ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى احبها الى الله واشبهها بالحق

واياك

واياك والغضب والقلق والضجر والتاذي بالخصوم فان القضاء في مواطن الحق مما
يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه
الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله
عز وجل لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا صوابا فما ظنك بثواب عند الله
في عاجل رزقه وخزائن رحمته وروى ابن بطة من حديث ابي يعلى الناجي سا
العنبري عن ابيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم بويع له
فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكم بي وابقاني فيكم
بعد صاحبي من كان منكم شاهدا باشرناه ومن كان غائبا ولينا امره اهل
القوة عندنا فان احسن زدناه وان اساء ناظرناه ايتها الرعية ان للولاة
عليكم حقا وان لكم عليهم حقا واعلموا انه ليس حلم احب الى الله واعظم نفعا
من حلم امام وعدله وليس جهل ابغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه
وانه من ياخذ العافية ممن بين يديه يعطيه الله العافية ممن هو فوقه
وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية
ممن هو دونه اعطاه العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن
الثوري عن حبيب بن ابي ثابت عن يحيى بن جعدة قال قال عمر رضي الله عنه
لولا ثلاث لاحببت ان اكون قد لحقت بالله لولا ان اسير في سبيل الله واضع
جبهتي في التراب ساجدا او اجالس قوما يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط
طيب التمر وكلام عمر رضي الله عنه و
من اجمع الكلام واكمله فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علما كثيرا
مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه
الثلاث هي افضل الاعمال باجماع الامة قال احمد بن حنبل افضل
ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي افضل ما تطوع به بعد الصلاة
وقال ابو حنيفة ومالك العلم والتحقيق ان كلا من الثلاث
لا بد له من الآخرين وقد يكون هذا افضل في حال وهذا افضل في حال

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كله في موضعه
بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن حديث محمد بن إسحق
عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
الخطاب ايه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الأمر إلا القوي في غير عنف
اللين في غير ضعف الجواد من غير سرف الممسك في غير بخل قال يقول
ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم
عن أبيه أنه كان إذا ذكر عمر قال لله تلاد عمر لقل ما سمعته يقول لشيء قط
أتخوفه إلا كان حقاً

قال الرافضي

وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال فقالت له
امرأة كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حيث قال وآتيتم إحداهن
قنطاراً فلا فقال كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات

والجواب أن هذه القصة

دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه إلى الحق إذا تبين له وأنه يقبل الحق
حتى من امرأة ويتواضع له وأنه معترف بفضل الواحد عليه ولو في أدنى مسألة وليس
من شرط الأفضل أن لا ينبهه المفضول لأمر من الأمور فقد قال الهدهد
لسليمان أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين وقد قال موسى
للخضر هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً والفرق بين موسى والخضر أعظم
من الفرق بين عمر وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن
يكون الخضر قريباً من موسى فضلاً عن أن يكون مثله بل الأنبياء المتبعون لموسى
كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم أفضل من الخضر وما كان عمر قد
رآه فهو مما يقع مثله للمجتهد الفاضل فإن الصداق فيه حق لله تعالى ليس من
جنس الثمن والأجرة فإن المال والمنفعة تستباح بالإباحة ويجوز بذله بلا عوض
وأما البضع فلا يستباح بالإباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي
صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه

بقيمه

خصا يصير لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل أن يفرض
لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن
اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله
ابن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر والنبي صلى الله عليه وسلم
قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعمر لم ينفذ قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من ينفذ قوله على خلاف
النص وإذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدراً بالشرع كما
الزكاة وفدية الأذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن أقله
مقدر بنصاب السرقة وإذا جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره وإذا كان مقدراً
اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته
فإذا قدر أن هذه الابيوع كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا
يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الآخذ لكونه لا يستحقها فتوضع
في بيت المال كما تقول طائفة من الفقهاء أن المتجر بمال غيره يتصدق بالربح
وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء
فيمن باع ملاهي كالغناء أو عصيراً أو عنباً للخمر أنه يتصدق بالثمن ففي
الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي
انفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتم إحداهن قنطاراً يتأول
كثير من الناس ما هو أصرح منها بأن يقولوا هذا قيل للمبالغة كما قالوا
في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتماً من حديد أنه قاله
على سبيل المبالغة فإذا كان المقدر دون لأدناه يتأولون مثل هذا جاز أن يكون المقدر
لأعلاه يتأول مثل هذا وإذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك
منع المفوضة الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما
والمزوجة بلا تسمية لم تغال في الصداق وعمر مع هذا لم يصر على ذلك
بل رجع إلى الحق فعلم أن تأييد الله له وهدايته إياه أعظم من تأييده

لغيره وهذا ابنه اباه وان اقواله التي رجع عنها ولم يصر عليها خير من اقوال غيره الضعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ وان لم يرجعوا عنه فكيف بمن رجعوا عنه وقد ثبت في موضع غير هذا ان اجتهادات السلف من الصحابة والتابعين كانت اكمل من اجتهادات المتاخرين وان صوابهم اكمل من صواب المتاخرين وخطاهم اخف من خطأ المتاخرين فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطاهم ايسر من خطأ من قال من المتاخرين بصحة نكاح المحلل من اكثر من عشرين وجها قد ذكرناها في مصنف مفرد والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بالدرهمين خطاهم اخف من خطأ من جوز الحيل الربوية من المتاخرين وان الذين انكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره في مسالة المفقود من ان زوجها اذا جاء خير بين امراته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشرع والذين اعتقدوا هذا خلاف القياس او قالوا لا ينقض حكم الحاكم اذا حكم به قالوا ذلك لعدم معرفتهم بما قاله الصحابة وفقههم فان هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة وهو اصل شريف من اصول الشرع وكذلك ما فعله عمر من جعل ارض العنوة فيئا هو فيه على الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتاخرين وان الذي [illegible] علي ابن ابي طالب في قتال اهل القبلة كان علي رضي الله عنه فيه على الصواب دون من انكره عليه من الخوارج وغيرهم وما افتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في مسايل الايمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو الصواب دون قول من خالفهم من المتاخرين وبالجملة فهذا باب يطول وصفه فالصحابة اعلم الامة وافقهها وادينها ولهذا احسن الشافعي رحمه الله في قوله هم فوقنا في كل علم وفقه ودين وهدى وفي كل سبب ينال به علم وهدى ورايهم لنا خير من راينا لانفسنا او كلاما هذا معناه وقال

احمد بن حنبل

احمد بن حنبل اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما احسن قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في اثارهم وتمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال حذيفة يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيدا وان اخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا

قال الرافضي ولم يحد قدامة في الخمر لانه تلى عليه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا الاية فقال له علي ليس قدامة من اهل هذه الاية فلم يدر كم يحده فقال له امير المؤمنين حده ثمانين ان شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى

والجواب ان هذا من الكذب الظاهر على عمر بن الخطاب فان علم عمر بالحكم في مثل هذه القضية ابين من ان يحتاج الى دليل فانه قد جلد في الخمر غير مرة هو وابو بكر قبله وكانوا يضربون فيها تارة اربعين وتارة ثمانين وكان عمر احيانا يعزر فيها بحلق الراس والنفي وكانوا يضربون فيها تارة بالجريد وتارة بالنعال والايدي واطراف الثياب وقد تنازع علماء المسلمين في الزيادة على الاربعين الى الثمانين هل هو حد يجب اقامته او تعزير يختلف باختلاف الاحوال على قولين مشهورين هما روايتان عن احمد احدهما انه حد لان اقل الحدود ثمانون وهو حد القذف وادعى اصحاب هذا القول ان الصحابة اجمعت على ذلك وان ما نقل من الضرب اربعين كان لسقوط الاطراف فكانت الاربعون قائمة مقام الثمانين وهذا مذهب ابي حنيفة

ومالك وغيرهما واختاره الخرقي والقاضي أبو يعلى وغيرهما
والثاني أن الزائد على الأربعين جائز فليس بحد واجب وهو قول
الشافعي واختاره أبو بكر وأبو محمد وغيرهما وهذا القول أقوى لأنه
قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه جلد الوليد أربعين وقال
جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وعمر جلد
ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي وفي الصحيحين عن أنس قال أتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوا من أربعين ثم أتي به
أبو بكر ففعل به مثل ذلك ثم أتي به عمر فاستشار الناس في الحد فقال ابن
عوف أخف الحدود ثمانين فضربه عمر ولأنه تجوز الضرب فيه بغير السوط
كالجريد والنعال والأيدي وأطراف الثياب فلما لم يكن صفة الضرب مقدرة
بل يرجع فيها إلى الاجتهاد فكذلك مقدار الضرب وهذا لأن أحوال
الشاربين تختلف ولهذا أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة وقد
قيل إن هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير
جائز يفعل عند الحاجة إليه وهذا لأن الضرب بالثوب ليس له حد وكذا
بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظته والنفوس قد لا تنتهي
فيه عند مقدار فرد أكثر العقوبة فيه إلى الاجتهاد وإن كان أقلها مقدرا
كان من التعزيرات ما يقبل الزيادة ولا يقدر أقله

وأما قصة قدامة فقد روى أبو إسحاق الجوزجاني
وغيره حديثه عن ابن عباس أن قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له
عمر ما حملكم على ذلك فقال إن الله يقول ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات الآية وإني من المهاجرين
الأولين من أهل بدر وأحد فقال عمر أجيبوا الرجل فسكتوا عنه
فقال لابن عباس أجبه فقال إنما أنزلها الله عذرا للماضين لمن شربها
قبل أن تحرم وأنزل إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان

فاجتنبوه

فاجتنبوه حجة على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن أبي طالب إذا
شرب هذى وإذا هذى افترى فاجلدوه ثمانين فجلده عمر ثمانين فقيل
إن عليا أشار بالثمانين وفيه نظر فإن الذي ثبت في الصحيح أن عليا
جلد أربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عقبة وأنه أضاف
الثمانين إلى عمر وثبت في الصحيح أن عبد الرحمن بن عوف أشار بالثمانين
فلم يكن جلد الثمانين مما استفاده عمر من علي وعلي رضي الله عنه قد نقل عنه
أنه جلد في خلافته ثمانين فدل على أنه كان يجلد تارة أربعين وتارة ثمانين
وروي عن علي أنه قال ما كنت لأقيم حدا فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر
ولو مات لوديته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه لنا وهذا لم يقل به أحد من الصحابة
الفقهاء في الأربعين فما دونها ولا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الإجماع وإنما
تنازع الفقهاء فيما إذا زاد على الأربعين فتلف هل يضمن على قولين فقال
جمهورهم لا يضمن أيضا وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم
وقال الشافعي يضمنه إما بنصف الدية في أحد القولين جعلا للبعض
ما تلف به فعل مضمون وغير مضمون وإما أن يقسط الدية على عدد الضربات
كلها فتجب من الدية بقدر الزيادة على الأربعين في القول الآخر والشافعي
بنى هذا على أن الزيادة تعزير غير مقدر ومن أصله أن من مات بعقوبة غير مقدرة
ضمن لأنه بالتلف تبين عدوان المعزر كما إذا ضرب الرجل امرأته والمؤدب الصبي
والرائض الدابة وأما الجمهور فمنهم من يخالفه في الأصلين ومنهم
من يخالفه في أحدهما فأبو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب و
هو قول أحمد في إحدى الروايتين وفي الأخرى أحمد القول كل
من تلف بعقوبة جائزة فالحق قتله سواء كانت واجبة أو مباحة وسواء كانت
مقدرة أو غير مقدرة إذا لم يتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سراية
القود في الطرف وإن لم يكن واجبا فقد اتفق الأئمة على أنه إذا تلف
في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة

وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب كقول أبي حنيفة فإنه يقول يضمن سراية القود ولا يضمن سراية التعزير لحق الله تعالى ومنهم من يقول يضمن غير المقدر ولا يضمن في المقدر كقول الشافعي ومنهم من يقول لا يضمن لا في هذا ولا في هذا كقول مالك وأحمد وغيرهما

قال الرافضي

وأرسل إلى حامل يستدعيها فأسقطت خوفا فقال له الصحابة نراك مؤدبا ولا شيء عليك ثم سأل أمير المؤمنين فأوجب الدية على عاقلته

والجواب أن هذه

مسائل اجتهاد تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاور عثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم حتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه ولهذا كان من أسد الناس رأيا وكان يرجع تارة إلى رأي هذا وتارة إلى رأي هذا وقد أتي بامرأة قد أقرت بالزنا فاتفقوا على رجمها وعثمان ساكت فقال ما لك لا تتكلم فقال أراها تستهل به استهلال من لا يعلم أن الزنا محرم فأسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه أنها تجهر به وتبوح به كما يجهر الإنسان ويبوح بالشيء الذي لا يراه قبيحا مثل الأكل والشرب والتزوج والتسري والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة وإذا كانت لا تعلمه قبيحا كانت جاهلة بتحريمه والحد إنما يجب على من بلغه التحريم فإن الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا إلى الإسلام ولهذا من انتهك شيئا من المحرمات التي لم يعلم تحريمها لقرب عهده بالإسلام أو لكونه نشأ بمكان جهل لم يقم عليه الحد ولهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من أكل من أصحابه حتى يتبين له الخيط الأبيض من الأسود لأنهم أخطأوا في التأويل ولم يعاقب أسامة بن زيد

لما قتل الرجل

لما قتل الرجل الذي قال لا إله إلا الله لأنه ظن جواز قتله لما اعتقد أنه قالها تعوذا وكذلك السرية التي قتلت الرجل الذي قال إنه مسلم وأخذت غنمه ماله لم يعاقبها لأنها كانت متأولة وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة لما قالوا صبأنا لم يعاقبه لتأويله وكذلك الصديق لم يعاقب خالدا على قتل مالك بن نويرة لأنه كان متأولا وكذلك الصحابة لما قال هذا لهذا أنت منافق لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان متأولا ولهذا قال الفقهاء الشبهة التي يسقط بها الحد شبهة اعتقاد وشبهة ملك فمن تزوج نكاحا اعتقد أنه جائز ووطئ فيه لم يحد وإن كان حراما في الباطن وأما إذا علم التحريم ولم يعلم العقوبة فإنه يحد كما حد النبي صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك إذ كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم أن الزاني المحصن يرجم فرجمه النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بتحريم الفعل وإن لم يعلم أنه يعاقب بالرجم

والمقصود هنا أن عمر كان يشاورهم

وأنه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين أحدهما أن يتبين في القضية المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان إنها جاهلة بالتحريم فإن عثمان لم يفدهم معرفة الحكم العام بل أفادهم أن هذه المعينة هو من أهله وكذلك قول علي إن هذه مجنونة قد يكون من هذا فأخبرا بجنونها أو حملها أو نحو ذلك والثاني أن يتبين نصا ومعنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المرأة له على قوله تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وكإلحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

قال الرافضي

وتنازعت امرأتان في طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه إلى أمير المؤمنين علي فاستدعى أمير المؤمنين المرأتين ووعظهما فلم ترجعا فقال ائتوني بمنشار فقالت المرأتان ما تصنع به فقال أقده بينكما نصفين تأخذ كل واحدة نصفا فرضيت الواحدة وقالت الأخرى الله الله يا أبا الحسن

بلغ مقابلة

ان كان ولا بد من ذلك فقد سمحت لها به فقال علي الله اكبر هو ابنك دونها
ولو كان ابنها لرقت عليه فاعترفت الاخرى ان الحق مع صاحبتها ففرح عمر ودعا لعلي امير المؤمنين

والجواب ان هذه القصة لم يذكر لها اسناد ولا يعرف صحتها ولا علم احد من اهل العلم ذكرها
ولو كان لها حقيقة لذكروها ولا تعرف عن عمر وعلي ولكن هي معروفة
عن سليمان بن داود عليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها
انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داود فقضى به للكبرى
فخرجتا على سليمان بن داود فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين اشقه بينكما فقالت
الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال ابو هريرة والله
ان سمعت بالسكين الا يومئذ ما كنا نقول الا المدية فان كان بعض الصحابة علي
او غيره سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها ابو هريرة او سمعوها من ابي
هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القصة فيها ان الله فهم سليمان من الحكم
ما لم يفهمه لداود كما فهمه الحكم اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكان سليمان
قد سأل ربه حكما يوافق حكمه ومع هذا فلا يحكم بمجرد ذلك بان سليمان
افضل من داود **قال الرافضي**
وامر برجم امرأة ولدت لستة اشهر فقال له علي ان خاصمتك بكتاب الله
خصمتك ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة

والجواب ان عمر
كان يستشير الصحابة فتارة يشير عليه عثمان بما يراه صوابا وتارة
يشير عليه علي وتارة يشير عليه عبد الرحمن بن عوف وتارة يشير
عليه غيرهم ولهذا مدح الله المؤمنين بقوله وامرهم شورى بينهم

والناس متنازعون في المرأة اذا ظهر لها حمل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت
شبهة هل ترجم فمذهب مالك وغيره من اهل المدينة والسلف انها ترجم وهو
قول احمد في احدى الروايتين ومذهب ابي حنيفة والشافعي لا ترجم وهي
الرواية الثانية عن احمد قالوا لانها قد تكون مستكرهة على الوطء او موطوءة بشبهة
او حملت بغير وطء والقول الاول هو الثابت عن الخلفاء الراشدين وقد ثبت
في الصحيحين ان عمر بن الخطاب خطب الناس في آخر عمره وقال الرجم في كتاب الله حق
على من زنى من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف فجعل
الحبل دليلا على ثبوت الزنا كالشهود وهكذا هذه القضية وكذلك
اختلفوا في الشارب هل يحد اذا تقيأ او وجدت منه الرائحة على قولين والمعروف
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين انهم كانوا يحدون بالرائحة وبالقيء
وكان الشاهد اذا شهد بانه تقياها كان كشاهد بانه شربها والاحتمالات
البعيدة هي مثل احتمال غلط الشهود او كذبهم وغلطه في الاقرار او كذبه
بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم ما لا يحصل بكثير من الشهادات
والاقرارات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد وما عرف احد قيم لها وانما
يقام الحد اما باعتراف واما بحبل ولكن يقام بها ما هو دون ذلك فلما كان
معروفا عند الصحابة ان الحد يقام بالحبل فلو ولدت المرأة لدون ستة اشهر
اقيم عليها الحد والولادة لستة نادرة الى الغاية والامور النادرة قد لا تخطر
بالبال فاجرى عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف في النساء كما في اقصى الحمل فان
المعروف من النساء ان المرأة تلد لتسعة اشهر وقد يوجد قليلا من تلد
لسنتين ووجد نادرا من ولد لاربع سنين ووجد من ولدت لسبع سنين
فاذا ولدت امرأة بعد ابانة زوجها [illegible] المدة فهل يلحقه النسب فيه
نزاع معروف وهذه من مسائل الاجتهاد فكثير من العلماء يحد اقصى
الحمل المدة النادرة هذا يحد سنتين وهذا يحد اربعا وهذا سبعا
ومنهم من يقول هذا امر نادر لا ينضبط اليه وانما نظر

وجاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب إلحاقه به

قال الرافضي

وكان يضطرب في الأحكام فقضى في الجد بمائة قضية

لعله يضطرب

والجواب

أن الصحابة اختلفوا في الجد فإن الصحابة في الجد مع الإخوة على قولين
أحدهما أنه يسقط الإخوة وهذا قول أبي بكر وأكثر الصحابة
كأبي بن كعب وأبي موسى وابن عباس وابن الزبير ويذكر عن أربعة عشر منهم
وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كابن سريج من أصحاب
الشافعي وأبي حفص البرمكي من أصحاب أحمد ويذكر هذا رواية عن أحمد
وهذا القول هو الصحيح فإن نسبة
بني الإخوة من الجد إلى الأب كنسبة الأعمام بني الجد إلى الجد أبي الأب وقد اتفق المسلمون
على أن الجد أبا الأب أولى من الأعمام فيجب أن يكون الجد أبو الأب أولى من الإخوة
وأيضا فإن الإخوة لو كانوا لكونهم يدلون ببنوة الأب بمنزلة الجد لكان أبناؤهم
وهم بنو الإخوة كذلك فلما كان أولادهم ليسوا بمنزلتهم علم أنهم لا يتقدمون
ببنوة الأب ألا ترى أن الابن لما كان أولى من الجد كان ابنه ابن الابن بمنزلته
وأيضا فإن الجدة كالأم فيجب أن يكون الجد كالأب ولأن الجد يسمى أبا
وهذا القول هو إحدى الروايتين عن عمر
والقول الثاني أن الجد يقاسم الإخوة وهذا قول علي
وزيد وابن مسعود وروي عن عثمان القولان ولكنهم يختلفون في التفصيل اختلافا
متباينا وجمهور أهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي وأحمد
وأما قول علي في الجد فلم يذهب إليه
أحد من أئمة الفقهاء وإنما يذكر عن ابن أبي ليلى أنه كان يقضي به ويذكر عن علي
فيه أقوال مختلفة فإن كان القول الأول هو الصواب فهو قول
لعمر وإن كان الثاني فهو قول لعمر وإنما نفذ قول زيد في الناس

لأنه كان

لأنه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاءه في الجد لورعه لأنه كان يرى أن الجد
كالأب مثل قول أبي بكر فلما صار جدا توزع وفوض الأمر في ذلك إلى زيد

وقول القائل إنه قضى في الجد بمائة قضية

إن صح هذا لم يرد به أنه قضى في مسألة واحدة بمائة قول فإن هذا غير
ممكن وليس في مسائل الجد نزاع أكثر مما في مسألة الخرقاء أم وأخت وجد و
الأقوال فيها ستة فعلم أن المراد إن كان صحيحا أنه قضى في مائة حادثة
من حوادث الجد وهذا مع أنه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين أو ثلاثة
وقول علي مختلف أيضا وأهل الفرائض يعلمون هذا وهذا مع أن الأشبه
أن هذا كذب فإن وجود جد وإخوة في الفريضة قليل جدا في الناس وعمر إنما
تولى عشر سنين وكان قد أمسك عن الكلام في الجد وثبت عنه في الصحيح
أنه قال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينهن لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا ومن كان متوقفا
لم يحكم فيها بشيء ومما يبين هذا أن الناس إنما نقلوا عن عمر في فريضة
واحدة قضاءين في المشركة فروي عنه بالإسناد المذكور
في كتب أهل العلم أنه قضى فيها مرة بعدم التشريك وهذا قول
علي وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى
في نظيرها في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا
وهذا على ما نقضي وهذا قول زيد وهو قول مالك
والشافعي فإنهما وغيرهما مقلدان لزيد في الفرائض وهي رواية
عن أحمد بن حنبل وهذا إنما استدل به العلماء على أن
الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلي رضي الله عنه يوافق على ذلك فإنه
قد ثبت عنه أنه قال كان رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ثم
قد رأيت أن يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك
مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة فعلي

لعله بلا

الفقهاء

له في المسألة قولان ومعلوم ان ما قضى به عمر في عتقهن ومنع بيعهن هو عمرا لم يكن ينقضه وانما كان يرى ان بيننا نفيا بعد انه يجوز بيعهن والمسايل التي لعلي فيها قولان واكثر كثيرة ونفس الجد مع الاخوة قد نقل نوابه عنه فيها اختلاف ونقل عنه انه كان اذا ارسل اليه بعض نوابه يسأله عن قضية في ذلك يأمره فيها باجتهاده ويقول قطع الكتاب فانه رضي الله عنه راى انه انما يتكلم فيها بالاجتهاد لضرورة وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره ان يقلده غيره من غير اجتهاده فامره بقطع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه ويامر بتبليغه ولا يامر بقطع كتابه والعلما مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم بالراي هل يجوز بيعه وغير ذلك من الاحكام فيه على قولين

قال الرافضي

وكان يفضل في الغنيمة والعطاء واوجب الله تعالى التسوية

والجواب اما الغنيمة

فلم يكن يقسمها هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخمس وكان الخمس يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين اهله ولم ينقل عمر ولا غيره ان الغنيمة يجب فيها التفضيل ولكن تنازع العلما هل للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض اذا ظهر له زيادة نفع فيه قولان للعلما هما روايتان عن احمد احدهما ان ذلك جايز وهو مذهب ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم نفل في بداته الربع بعد الخمس وفي رجعته الثلث بعد الخمس رواه ابو داود وغيره وهذا تفضيل لبعض الغانمين من اربعة الاخماس ولان في الصحيح صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى سلمة ابن الاكوع سهم راجل وفارس في غزوة الغابة وكان راجلا لانه اتى من القتل والغنيمة وادهاما لعد وبما لم ياتي به غيره

والقول الثاني

لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك والشافعي ومالك يقول لا يكون النفل الا من الخمس والشافعي يقول لا يكون الا من خمس الخمس وقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر قال غزونا مع النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم قبل نجد فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وهذا النفل لا يقوم به خمس الخمس وفي الجملة فهذه مسالة اجتهاد فاذا كان عمر يسوغ التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه

واما التفضيل في العطاء

فلا ريب ان عمر كان يفضل فيه ويجعل الناس فيه على مراتب وروي عنه انه قال لئن عشت الى قابل لاجعلن الناس بابا واحدا اي نوعا واحدا وكان ابو بكر رضي الله عنه يسوي في العطاء وكان علي يسوي ايضا وكان عثمان يفضل وهي مسالة اجتهاد فهل للامام التفضيل فيه للمصلحة على قولين هما روايتان عن احمد والتسوية في العطاء احتيار ابي حنيفة والشافعي والتفضيل قول مالك

واما قول القايل

ان الله اوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك دليلا ولو ذكر دليلا لتكلمنا عليه كما يتكلم في مسايل الاجتهاد والذين امروا بالتسوية من العلما احتجوا بان الله قسم المواريث بين الجنس الواحد بالسواء ولم يفضل احدا بصفة

واجاب المفضلون

بان ذلك يستحق بسبب لا بعمل واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم سوى في الغنايم بين الجيش الواحد فاعطى الراجل سهما واحدا واعطى الفارس ثلاثة اسهم كما ثبت في الصحيحين وهو قول الجمهور مالك والشافعي واحمد وقيل اعطاه سهمين وهو قول ابي حنيفة وقد روي في ذلك احاديث ضعيفة والثابت في الصحيحين انه عام خيبر اعطى الفارس ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وكانت الخيل مايتي فرس وكانوا اربعة عشر مايه فقسم خيبر على ثمانية عشر سهما لكل مايه سهم فاعطى اهل الخيل ستماية سهم وكانوا مايتين واعطى الفاوما يتين الالف ومايتي رجل وكان اكثرهم ركبانا على الابل فلم يسهم للابل عام خيبر

والمجوزون للتفضيل قالوا

بل الاصل التسوية لكن اذا كان هناك سبب يقتضي التفضيل فضل فدل على جواز التفضيل وهذا القول اصح ان الاصل التسوية وان التفضيل لمصلحة راجحة جايزة

وعمر لم يفضل لهوى ولا حابى بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه
واقاربه عن نظرائهم فنقص ابنه وابنته عمن كان افضل منه وانما يطعن في تفضيل من فضل
لهوى اما من كان قصده وجه الله وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله
وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا يحمد ولا يذم ولهذا كان يعطي عليا
والحسن والحسين ما لا يعطي لنظرائهم وكذلك سائر اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
ولو سوى لم يحصل الا بعض ذلك **واما الخمس فقد اختلف** اجتهاد
العلماء فيه فقالت طائفة سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق احد
من بني هاشم شيئا بالخمس الا ان يكون فيهم يتيم او مسكين فيعطى لكونه يتيما
او مسكينا وهذا مذهب ابي حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذي قربى
ولي الامر بعده فكل ولي امر يعطي اقاربه وهذا قول طائفة منهم الحسن
وابو ثور وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة
اقسام بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد في المشهور عنه وقالت طائفة
بل الخمس الى اجتهاد الامام يقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم الفيء
وهذا قول اكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب اهل
المدينة مالك وغيره وهو الرواية الاخرى عن احمد وهو اصح الاقوال وعليه
يدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه في موضعه فمصرف الفيء والخمس واحد
فكان ديوان العطاء الذي لعمر يقسم فيه الخمس والعطاء جميعا
واما ما تقوله الرافضة من ان خمس مكاسب
المسلمين يؤخذ منهم ويصرف الى من يرونه هو نائب الامام المعصوم او الى غيره
فهذا قول لم يقله قط احد من الصحابة لا علي ولا غيره ولا احد من التابعين
لهم باحسان ولا احد من القرابة لا بني هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي
او علماء اهل بيته كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وابي جعفر الباقر وجعفر بن محمد
فقد كذب عليهم فان هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه

فانه

فانه تولى الخلافة اربع سنين وبعض اخرى ولم ياخذ من المسلمين
من اموالهم شيئا بل لم يكن في ولايته رضي الله عنه قط خمس مقسوم اما المسلمون
فما خمس لا هو ولا غيره اموالهم واما الكفار فاذا غنمت منهم الاموال
خمست بالكتاب والسنة لكن في عهده لم يتفرغ المسلمون لقتال الكفار بسبب
ما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذلك من المعلوم بالضرورة
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس اموال المسلمين ولا طلب احد
قط من المسلمين خمس ماله بل انما كان ياخذ منهم الصدقات ويقول
ليس لآل محمد منها شيء وكان يامرهم بالجهاد باموالهم وانفسهم
وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما افاء الله على المسلمين يقسم الغنائم
بين اهلها ويقسم الخمس والفيء وهذه هي الاموال المشتركة السلطانية
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف
العلماء لها كتبا مفردة وجمعوا بينها في مواضع يذكرون قسم الغنائم والفيء
والصدقة والذي تنازع فيه اهل العلم فيه ما ذكرنا فتنازعوا في الخمس
لان الله تعالى قال في القرآن واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في
الفيء ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقد
قال قبل ذلك ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا
ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء **واصل** الفيء الرجوع
والله خلق الخلق لعبادته واعطاهم الاموال يستعينون بها على عبادته
فالكفار لما كفروا بالله وعبدوا غيره لم يبقوا مستحقين للاموال فاباح
الله لعباده قتلهم واخذ اموالهم فصارت فيئا اعاده الله على عباده المؤمنين
لانهم هم المستحقون له وكل مال اخذ من الكفار قد يسمى فيئا حتى الغنيمة

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غنائم حنين ليس لي مما افاء الله عليكم الا
الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال تعالى وما افاء الله على رسوله منهم
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
صار اسم الفيء عند الاطلاق لما اخذ من الكفار بغير قتال وجمهور العلما
على ان الفيء لا يخمس كقول مالك وابي حنيفة واحمد وهذا قول السلف قاطبة
وقال الشافعي والخرقي ومن وافقه من اصحاب احمد يخمس والصواب قول
الجمهور فان السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تقتضي انهم
لم يخمسوا فيا قط بل اموال بني النضير كانت اول الفيء ولم يخمسها النبي صلى الله عليه وسلم
بل خمس غنيمة بدر وخمس خيبر وخمس غنائم حنين وكذلك الخلفاء بعده
لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج ومنشا الخلاف انه لما كان لفظ اية الخمس واية
الفيء واحدا اختلف فهم الناس للقران فرات طائفة ان اية الخمس تقتضي
ان يقسم الخمس بين الخمسة بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد وداود
الظاهري لانهم ظنوا ان هذا ظاهر القران ثم ان اية الفيء لفظها كلفظ
اية الخمس فراى بعضهم ان الفيء كله يصرف ايضا مصرف الخمس الى هولاء الخمسة
وهذا قول داود بن علي واتباعه وما علمت احدا من المسلمين قال هذا
القول قبله وهو قول يقتضي فساد الاسلام اذ دفع الفيء كله الى هذه
الاصناف وهولاء يتكلمون احيانا بما يظنونه ظاهر اللفظ ولا يتدبرون
عواقب قولهم وراى بعضهم ان قوله في اية الفيء فلله وللرسول ولذي
القربى المراد بذلك خمس الفيء فراوا ان الفيء يخمس وهذا قول الشافعي
ومن وافقه من اصحاب احمد وقال الجمهور هذا ضعيف جدا لان الله
قال فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
لم يقل خمسه لهولاء ثم قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والذين
جاءوا من بعدهم وهولاء هم المستحقون للفيء كله فكيف يقول المراد خمسه

وقد ثبت

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه لما قرا هذه الاية قال هذه عمت المسلمين كلهم
واما ابو حنيفة ومن وافقه فوافقوا هولاء على ان الخمس يستحقه هولاء لكن قالوا
ان سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذوو قرباه كانوا يستحقونه لنصرهم له
وهذا قد سقط بموته فسقط سهمهم كما سقط سهمه والشافعي واحمد قالا بل
يقسم سهمه بعد موته في مصرف الفيء اما في الكراع والسلاح واما في المصالح
مطلقا واختلف هولاء هل كان الفيء ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين
احدهما نعم كما قاله الشافعي وبعض اصحاب احمد لانه اضيف اليه والثاني
لم يكن ملكا له لانه لم يكن يتصرف فيه تصرف المالك وقالت طائفة
ذوو القربى هو ذوو القاسم المتولي وهو الرسول في حياته ومن يتولى الامر
بعده واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما اطعم الله نبيا طعمة
الا كانت لمن يتولى الامر بعده والقول الخامس قول مالك واهل
المدينة واكثر السلف ان مصرف الخمس والفيء واحد وان الجميع لله والرسول
بمعنى انه يصرف فيما امر الله به والرسول هو المبلغ عن الله فما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد ثبت عنه في الصحيح انه قال
انا والله لا اعطي احدا ولا امنع احدا وانما انا قاسم اضع حيث امرت فدل
على انه يعطي المال لمن امره الله به لا لمن يريد هو ودل على انه اضافه اليه
لكونه رسول الله لا لكونه مالكا له وهذا بخلاف نصيبه من المغنم وما وصى
له به فانه كان ملكه ولهذا سمي الفيء مال الله بمعنى انه المال الذي يجب
صرفه فيما امر الله به ورسوله في طاعة الله لا يتصرف احد فيه بارادته
وان كان مباحا بخلاف الاموال المملوكة وهذا بخلاف قوله واتوهم من مال
الله الذي اتاكم فانه لم يضفه الى الرسول بل جعله مما اتاهم الله قالوا وقوله
تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هولاء بالذكر للاعتناء
بهم لا لاختصاصهم بالمال ولهذا قال كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم
اي كيلا يتداولونه ويحرمون الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لم يكن للاغنياء

فضلا عن أن يكون دولة وقد قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا فدل على أن الرسول هو القاسم للفيء والمغانم ولو كانت مقسومة
محدودة كالفرائض لم يكن للرسول فيها أمر ولا نهي وأيضا فالأحاديث الثابتة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول فإن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يخمس قط خمسا خمسة أجزاء ولا خلفاؤه ولا كانوا يعطون اليتامى مثل ما
يعطون المساكين بل يعطون أهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون المساكين
أكثر من اليتامى الأغنياء وقد يكون بالمدينة يتامى أغنياء فلم يكونوا يسوون بينهم
وبين الفقراء بل ولا عرف أنهم أعطوهم بخلاف ذوي الحاجة والأحاديث في هذا
كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

قال الرافضي

وقال بالرأي والحدس والظن

والجواب

أن القول بالرأي لم يختص به عمر رضي الله عنه بل علي كان
من أقولهم بالرأي وكذلك أبو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأي وكان رأي علي
في دماء أهل القبلة ونحوه من الأمور العظائم كما في سنن أبي داود وغيره عن
الحسن عن قيس بن عباد قال قلت لعلي أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد
عهده إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأي رأيته قال ما عهد إلي
النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ولكنه رأي رأيته وهذا أمر ثابت ولهذا لم
يرو علي رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيئا كما رواه في قتال الخوارج
بل روى الأحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج
المارقين وأما قتال الجمل وصفين فلم يرو أحد منهم فيه نصا
إلا القاعدون فإنهم رووا الأحاديث في ترك القتال في الفتنة وأما
الحديث الذي يروى أنه أمر بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث
موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن الرأي إن لم يكن مذموما
فلا لوم على من قال به وإن كان مذموما فلا رأي أعظم ذما من رأي أريق به

دماء ألوف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لا في دينهم ولا
دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان فإذا كان مثل هذا الرأي
لا يعاب به فرأي عمر وغيره في مسائل الفرائض والطلاق أولى أن لا
يعاب مع أن عليا شاركهم في هذا الرأي وامتاز برأيه في الدماء وقد كان
ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لا يرون القتال مصلحة وكان هذا الرأي
أصلح من رأي القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم أن قول علي في الجد وغيره
من المسائل كانت بالرأي وقد قال اجتمع رأيي ورأي عمر على المنع من
بيع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت أن يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني
رأيك مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة وفي صحيح البخاري
عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي قال اقضوا كما كنتم تقضون
فإني أكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان
ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي كذب وقد جمع الشافعي ومحمد بن نصر المروزي
المسائل التي تركت من قول علي وابن مسعود فبلغت شيئا كثيرا وكثير منها
قد جاءت السنة بخلافه كالمتوفى عنها الحامل فإن مذهب علي رضي الله عنه
أنها تعتد أبعد الأجلين وبذلك أفتى أبو السنابل بن بعكك في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم فلما جاءته سبيعة الأسلمية وذكرت ذلك له قال
كذب أبو السنابل حللت فانكحي من شئت وكان زوجها قد توفي عنها بمكة
في حجة الوداع فإن كان القول بالرأي ذنبا فذنب غير عمر كعلي وغيره أعظم
فإن ذنب من استحل دماء المسلمين برأي هو ذنب أعظم من حكم في قضية جزئية برأيه
وإن كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ فعمر أسعد بالصواب من غيره
فإن الصواب في رأيه أكثر منه في رأي غيره والخطأ في رأي غيره أكثر منه في رأيه
وإن كان الرأي كله صوابا فالصواب الذي مصلحته أعظم هو خير وأفضل
من الصواب الذي مصلحته دون ذلك وآراء عمر رضي الله عنه
كانت مصالحها أعظم للمسلمين فعلى كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأي

من الصحابة فيما يجد وهو حق منهم فيما يذم ومما يدل على ذلك ما ثبت
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه قد كان في الامم قبلكم محدثون
فان يكن في امتي احد فعمر ومعلوم ان راي المحدث الملهم افضل من
راي من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذي هو حال الصديق المتلقي من
الرسول ونحن نسلم ان الصديق افضل من عمر لكن عمر افضل من سائرهم وفي المسند
وغيره ان الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر ما سمعت
عمر يقول لشي اني لاراه كذا وكذا الا كان كما يقول فالنصوص والاجماع
والاعتبار يدل على ان راي عمر اولى بالصواب من راي عثمان وعلي وطلحة والزبير
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كانت اثار رايه محمودة فيها صلاح
الدين والدنيا فهو الذي فتح بلاد فارس والروم واعز الله به الاسلام واذل
به الكفر والنفاق وهو الذي وضع الديوان وفرض العطا والزم اهل الذمة
بالصغار والغيار وقمع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام في زمنه اعز ما كان
وما يتمارى في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من له ادنى مسكة من عقل وانصاف

ولا يطعن على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

الا احد رجلين اما رجل منافق زنديق ملحد عدو للاسلام يتوسل بالطعن
فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول
للرافضة اول من ابتدع الرفض وحال ايمة الباطنية واما جاهل
مفرط في الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا كانوا مسلمين في الباطن
واذا قال الرافضي علي كان معصوما لا يقول برايه بل كل ما قاله فهو مثل
نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول
قيل له نظيرك في البدعة الخوارج كلهم يكفرون عليا مع انهم اعلم
واصدق وادين من الرافضة لا يستريب في هذا كل من عرف هولاء وهولاء وقد
ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فيهم يحقر احدكم صلاته
مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم وقد قاتلوه في حياته

وقتلوا واحدا منهم

وقتلوا واحدا منهم ولهم جيوش وعلماء ومداين واهل السنة ولله الحمد متفقون
على انهم مبتدعة ضالون وانه يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة وان امير المومنين
عليا رضي الله عنه كان من افضل اعماله قتاله للخوارج وقد اتفقت الصحابة على قتالهم
ولا خلاف بين علماء السنة انهم يقاتلون مع ايمة العدل مثل امير المومنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه لكن هل يقاتلون مع ايمة الجور فنقل عن مالك انهم لا يقاتلون مع ايمة الجور
وكذلك قال فيمن نقض العهد من اهل الذمة لا يقاتل مع ايمة الجور ونقل
عنه انه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض اصحابه ونقل عنه
خلاف ذلك وهو قول الجمهور واكثر اصحابه خالفوه في ذلك وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي واحمد **وقالوا يغزا مع كل امير برا كان او فاجرا**
اذا كان الغزو الذي يفعله جايزا فاذا قاتل الكفار او المرتدين او ناقضي العهد
او الخوارج قتالا مشروعا قوتل معه وان قاتل قتالا غير جايز لم يقاتل معه
فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما ان الرجل يسافر مع من
يحج ويعتمر وان كان في القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز ان يعاون على الظلم
لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وقال موسى رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى من يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من اعان شخصا على امر فقد شفعه فيه
فلا يجوز ان يعان احد لا ولي امر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله واما
اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فهذا اذا اعين على البر لم يكن هذا محرما
كما لو اراد مذنب ان يودي زكاته او يحج او يقضي ديونه او يرد بعض ما عنده
من المظالم او يوصي على بناته فهذا اذا اعين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس
اعانة على اثم وعدوان فكيف بالامور العامة والجهاد لا يقوم به الا ولاة الامور
فان لم يغز معهم لزم ان اهل الخير الابرار لا يجاهدون فتفتر عزمات اهل الدين
عن الجهاد فاما ان يتعطل واما ان ينفرد به الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار

لعله فهذا

او ظهور الفجار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأي من افسد الآراء وهو رأي
اهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة
اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحريم واخذوا الاموال هل نقاتلهم
فقال لا المذهب انا لا نغزو الا مع الامام المعصوم فقال ذلك المستفتي مع عاميته
والله ان هذا المذهب نجس فان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب
هذا القول متورع فيما يظنه ظلما فوقع في اضعاف ما تورع عنه بهذا الورع الفاسد
واين ظلم بعض ولاة الامور من استيلاء الكفار بل من استيلاء من هو اظلم
منه فالاقل ظلما ينبغي ان يعاون على الاكثر ظلما فان الشريعة مبناها على تحصيل
المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة
خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين ويدفع شر الشرين
ومعلوم ان شر الكفار والمرتدين والخوارج اعظم من شر الظالم واما اذا لم
يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد ان يظلمهم فهذا عدوان منه فلا يعاون على
العدوان

قال الرافضي

وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض الامر فيه
الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل تاسف على سالم مولى ابي حذيفة
وقال لو كان حيا لم يختلجني فيه شك وامير المؤمنين علي حاضر وجمع من
يختار بين الفاضل والمفضول ومن هو الفاضل المتقدم على المفضول ثم اذا
طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه يكره ان يتقلد امر المسلمين ميتا
كما تقلده حيا ثم تقلده ميتا بان جعل الامامة في ستة ثم ناقض فجعلها في اربعة
ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد ان وصفه
بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع امير المؤمنين وعثمان فالقول ما قالاه
وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذين صار فيهم عبد الرحمن بن عوف لعلمه ان
عليا وعثمان لا يجتمعان على امر واحد وان عبد الرحمن لا يعدل بالامر عن ختنه
وهو عثمان وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة ايام

صح ثم

مع انهم عنده من العشرة المبشرة بالجنة وامر بقتل من خالف الاربعة منهم وامر
بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين وقال لعلي
وان وليتها وليسوا فاعلين لتركبنهم على المحجة البيضاء وفيه اشارة الى انهم لا يولونه
اياها وقال لعثمان ان وليتها لتركبن آل ابي معيط على رقاب الناس
وان فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله

والجواب ان هذا الكلام كله

لا يخرج عن قسمين اما كذب في النقل واما قدح في الحق فان منه ما هو كذب
معلوم الكذب او غير معلوم الصدق وما علم انه صدق فليس فيه ما يوجب
الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك معدود في فضائله ومحاسنه التي ختم
الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم يقلبون الحقائق في المنقول
والمعقول فيأتون الى الامور التي وقعت وعلم انها وقعت فيقولون ما وقعت
والى امور ما كانت ويعلم انها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التي
هي خير وصلاح فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير
وصلاح فليس لهم لا عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا
نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير

اما قول الرافضي

جعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه

فالجواب

ان الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع **فالاول** مثل
ان يوجب هذا شيئا ويحرمه الآخر **والنوع الثاني**
مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما
ثبت في الصحاح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان القرآن
انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف وثبت ان عمر وهشام بن حكيم بن حزام اختلفا
في سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه آخر فقال لكليهما هكذا
انزلت ومن هذا الباب انواع التشهدات كتشهد ابن مسعود
الذي اخرجاه في الصحيحين وتشهد ابي موسى الذي رواه مسلم

والفاظها متقاربة وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم ايضا وتشهد عمر
الذي علمه الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشهد ابن عمر وتشهد عائشة
وجابر وابي موسى رواها اهل السنن عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
من ذلك فهو سائغ وجائز وان اختار كل من الناس بعض التشهدات اما لكونه
هو الذي علمه او لاعتياده اياه واما لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك
الترجيع في الاذان وترك الترجيع فان الاول قد ثبت في الصحيح في اذان ابي محذورة
وروي في اوله التكبير مرتين كما رواه مسلم وروي اربعا كما رواه ابو داود وترك
الترجيع هو الذي رواه اهل السنن في اذان بلال وكذلك وتر الاقامة
هو الذي ثبت في اذان بلال وشفع الاقامة ثبت في الصحيح في اذان ابي محذورة
فاحمد وغيره من فقهاء الحديث اخذوا باذان بلال واقامته والشافعي
اخذ باذان ابي محذورة واقامة بلال وابو حنيفة اخذ باذان بلال
واقامة ابي محذورة وكل هذه الامور جائزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان من الفقهاء من يكره بعض ذلك لاعتقاده انه لم يثبت كونه سنة
في الاذان فذلك لا يقدح في علم من علم انه سنة وكذلك انواع صلاة
الخوف فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها انواع متعددة كصلاة
ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى بهم بعسفان جماعة
واحدة لكن جعلهم صفين فالصف الواحد ركعوا معه جميعا وسجد معه
الصف الاول وتخلف الاخر عن المتابعة لعذر لهم سواء ثم اتموا لانفسهم وفي الركعة
الثانية بالعكس فكان في ذلك من خلاف الصلاة المعتادة تخلف احد
الصفين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه مشروعة اذا كان العدو
وجاه القبلة وصار هذا اصلا للفقهاء في تخلف المأموم لعذر دون
الركعة كالزحمة والنوم والخوف وغير ذلك انه لا يبطل الصلاة فانه يفعل
ما تخلف عنه واكثر الصلوات كان يجعلهم طائفتين وهذه تتعين
اذا كان العدو في غير جهة الكعبة فتارة يصلي بطائفة ركعة ثم

ثم يصلي بالطائفة الثانية ركعة ثم يتمون لانفسهم ويتشهد

يقضون ويتمون لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون ٩ ولو تاخروا معه
والآخرون سلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه احسن الانواع واكثر الفقهاء
يختارونها لكن منهم من يختار ان يسلم الثانية بعده كالمسبوق كما يروى عن مالك
والاكثرون يختارون ما ثبت به النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق
قد صلى مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى
لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الامام ليكون تسليمه بالمأمومين فان في السنن
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير و
تحليلها التسليم فهذا مروي عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى
بطائفة ركعة ثم ذهبت الى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى
بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فاتموا بركعة ثم رجع
هؤلاء فاتموا بركعة وهذه يختارها ابو حنيفة لانها على وفق القياس
عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك
لمن سبقه الحدث ومنها صلوات اخرى والصحيح الذي لا يجوز
ان يقال بغيره ان كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز
وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ه

ومن ذلك انواع الاستفتاحات في الصلاة

كاستفتاح ابي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحاح
واستفتاح علي بن ابي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان
يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن
مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات

ومن ذلك صفات الاستعاذة وانواع الادعية

في اخر الصلاة وانواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المامور به

ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها

بين القيام والقعود ويخير بين الجهر بالليل والمخافتة الى امثال ذلك

ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجل في يومين
من ايام منى وبين التاخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان
احدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في اصلحهما والثاني
يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب
كولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وامثال
ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد او بين
النقد والنسيئة او بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف او البيع في هذا
السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له ان يعدل عما يراه اصلح
لمن ائتمنه اذا لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه ومن هذا الباب
تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي يخير فيه بين القتل والاسترقاق
وكذلك بين المن والفدى عند اكثر العلما ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه فيهم يوم بدر فاشار عليه ابو بكر رضي الله عنه باخذ الفدا
وشبهه صلى الله عليه وسلم بابرهيم وعيسى واشار عليه عمر بالقتل وشبهه
النبي صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحدا منهما بما اشار عليه
بل مدحه وشبهه بالانبيا ولو كان مامورا باحد الامرين حتما لما
استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر فيمن يولي فعليه ان يختار
اصلح من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا كما ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه كان دايما يولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه
بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيف سله الله على المشركين ثم ان عمر
لما تولى عزله وولى ابا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان اصلح في
وقته فان ابا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
يستشيرهما النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال اذا اتفقتما على شي
لم اخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض
مغازيه ان يطع القوم ابا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح

كيف ترون

كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم وارهقتهم صلاتهم قلنا الله
ورسوله اعلم قال اليس فيهم ابو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا
ورشدت امتهم وان يعصوهما فقد غووا وغوت امتهم قالها ثلاثا وقد
روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف واصحابه ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف
بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم اتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك
هذه العصابة من اهل الاسلام لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه
مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداه عن منكبيه فاتاه ابو بكر فاخذ
رداه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورايه وقال يا نبي الله كفاك
مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله تعالى اذ
تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة مردفين فامده
الله بالملايكة قال ابو زميل فحدثني ابن عباس قال بينما رجل من المسلمين
يومئذ يشتد في اثر رجل من المشركين امامه اذ سمع ضربة بالسوط
فوقه وصوت الفارس يقول اقدم حيزوم فنظر الى المشرك
امامه فخر مستلقيا فنظر اليه فاذا هو قد خطم انفه وشق وجهه كضربة السوط
فاخضر ذلك اجمع فجاء الانصاري فحدث ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السما الثالثة فقتلوا يومئذ
سبعين واسروا سبعين فقال ابو زميل قال ابن عباس فلما
اسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر
ما ترون في هولا الاسارى فقال ابو بكر هم بنو العم والعشيرة ارى
ان تاخذ منهم فدية تكون لنا قوة على المشركين فعسى الله ان يهديهم للاسلام
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب
قلت لا والله يا رسول الله ما ارى الذي راى ابو بكر ولكني ارى

ان تمكننا فنضرب اعناقهم تمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه
وتمكنني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وصناديدها
فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان
من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر يبكيان قلت يا رسول
الله ما يبكيك انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت
لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض على اصحابك من
اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية
قال فاحل الله لهم الغنيمة ورواه عبد الله بن مسعود وقال فيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا ابا بكر كمثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال مثلك يا عمر كمثل موسى
قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روي هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى احمد في المسند
من حديث ابي معوية ورواه ابن بطة ورويناه في جزء ابن عرفة عن ابي معاوية
وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستان بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوك واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك

انت العزيز الحكيم

انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وروى ابن بطة بالاسناد الثابت من حديث
الزهري بن خالد عن اسماعيل بن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر وعمر لولا انكما تختلفان علي ما خالفتكما وكان السلف متفقين على تقديمهما
حتى شيعة علي رضي الله عنه وروى ابن بطة عن شيخه المعروف بابي العباس
ابن مسروق ثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن سفيان عن عبد الله بن زياد بن جدير
قال قدم ابو اسحق السبيعي الكوفة قال لنا شمر بن عطية قوموا اليه فجلسنا
اليه فتحدثوا فقال ابو اسحق خرجت من الكوفة وليس احد يشك في فضل
ابي بكر وعمر وتقديمهما وقدمت الان وهم يقولون ويقولون ولا والله ادري ما يقولون
وقال ثنا النيسابوري ثنا ابو اسامة الحلبي ثنا ابي حدثنا ضمرة عن سعيد ابن
حسن قال سمعت ليث بن ابي سليم يقول ادركت الشيعة الاولى وما
يفضلون على ابي بكر وعمر احدا وقال احمد بن حنبل حدثنا
ابن عيينة عن خالد بن سلمة عن الشعبي عن مسروق قال حب ابي بكر
وعمر ومعرفة فضلهما من السنة ومسروق من اجل تابعي الكوفة وكذلك
قال طاوس حب ابي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة وقد روي ذلك عن
ابن مسعود وكيف لا تقدم الشيعة الاولى
ابا بكر وعمر وقد تواتر عن امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وقد روي هذا عنه
من طرق كثيرة قيل انها تبلغ ثمانين طريقا وقد رواه البخاري عنه
في صحيحه من حديث الهمدانيين الذين هم اخص الناس بعلي حتى كان يقول
ولو كنت بوابا على باب جنة
لقلت لهمدان ادخلي بسلام وقد رواه البخاري من حديث سفيان الثوري
وهو همداني عن منذر وهو همداني عن محمد ابن الحنفية قال قلت لابي

يا ابه من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني أوما
تعرف فقلت لا فقال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وهذا يقوله لابنه بينه
وبينه ليس هو مما يجوز ان يقوله تقية ويرويه عن ابيه خاصة وقاله على المنابر
وعنه انه كان يقول لا أوتى باحد يفضلني على ابي بكر وعمر الا جلدته حد المفتري
وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر ولهذا كان احد قولي العلماء وهو احد الروايتين عن احمد ان
قولهما اذا اتفقا حجة لا يجوز العدول عنها وهذا اظهر القولين كما ان الاظهر
ان اتفاق الخلفاء الاربعة ايضا حجة لا يجوز خلافها لامر النبي صلى الله عليه وسلم
باتباع سنتهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا باعدل الامور واكملها
فهو الضحوك القتال وهو نبي الرحمة ونبي الملحمة بل امته موصوفون بذلك
في مثل قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا ولين هذا فيأمر بما هو العدل
وهما يطيعانه فتكون افعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه
وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان من كمال ابي بكر رضي الله عنه
ان يولي الشديد ويستعين به ليعتدل امره ويخلط الشدة باللين
فان مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة يفسد ويكون قد قام مقام النبي صلى
الله عليه وسلم فكان يستعين باستشارة عمر وباستنابة خالد ونحو ذلك
وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا
اشتد في قتال اهل الردة شدة برز بها على عمر وغيره حتى روي ان عمر قال
له يا خليفة رسول الله تألف الناس فقال علام اتألفهم أعلى حديث
مفترى ام على شعر مفتعل وقال انس خطبنا ابو بكر رضي الله عنه
عقيب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا كالثعالب فما زال يشجعنا
حتى صرنا كالاسود **واما عمر رضي الله عنه** فكان
شديدا في نفسه فكان من كماله استعانته باللين ليعتدل امره

فكان

فكان يستعين بابي عبيدة بن الجراح وسعد بن ابي وقاص وابي عبيد
الثقفي والنعمان بن مقرن وسعيد بن عامر وامثال هؤلاء من اهل الصلاح
والزهد الذين هم اعظم زهدا وعبادة من مثل خالد بن الوليد وامثاله
ومن هذا الباب امر الشورى فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان كثير
المشاورة للصحابة فيما لم يتبين فيه امر الله تعالى ورسوله فان الشارع
نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع ان ينص على كل فرد فرد
من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلماته
الجامعة ام لا وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط وهو مما اتفق عليه
الناس كلهم نفاة القياس ومثبتته فان الله اذا امر ان يستشهد ذوي
عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل
باجتهاد خاص وكذلك اذا امر ان تؤدى الامانات الى اهلها وان يولى
الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك او راجحا
على غيره لا يمكن ان تدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص
والرافضة تزعم ان الامام يكون منصوصا
عليه وهو معصوم فليس هو اعظم من الرسول ونوابه وعماله
ليسوا معصومين ولا يمكن ان ينص الشارع على كل معين ولا يمكن
النبي ولا الامام ان يعلم الباطن في كل معين بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يولي الوليد بن عقبة ثم ينزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
وقد كان يظن ان الحق في قضية مع بني ابيرق ثم ينزل الله انا
انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما الآيات **واما علي** رضي الله عنه فظهور
الامر له بخلاف ما ظنه في الجزئيات كثير جدا فعلم انه لا بد من الاجتهاد
في الجزئيات من المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بنحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه
شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار فحكمه في القضية المعينة انما
هو باجتهاده ولهذا نهى المحكوم له ان ياخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف
ما ظهر للحاكم **وعمر** رضي الله عنه امام وعليه ان يستخلف الاصلح للمسلمين
فاجتهد في ذلك ورأى ان هؤلاء الستة احق من غيرهم وهو كما رأى فانه لم يقل احد
ان غيرهم احق منهم وجعل التعيين اليهم خوفا ان يعين واحدا منهم ويكون غيره
اصلح له فانه ظهر له رجحان الستة دون رجحان التعيين وقال الامر في
التعيين الى الستة يعينون واحدا منهم وهذا احسن اجتهاد امام عالم عادل
ناصح لا هوى له رضي الله عنه وايضا فقد قال تعالى وامرهم شورى بينهم
وقال وشاورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله
ابو بكر رضي الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة ايضا فان ابا بكر تبين له من كمال
عمر وفضله واستحقاقه للامر ما لم يحتج معه الى الشورى وظهر اثر هذا الرأي
المبارك الميمون على المسلمين فان كل عاقل منصف يعلم ان عثمان او عليا
او طلحة او الزبير او سعدا او عبد الرحمن لا يقومون مقام عمر فكان تعيين
عمر في الاستحقاق كتعيين ابي بكر في مبايعتهم له ولهذا قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه **افرس الناس ثلاثة** بنت صاحب مدين
حيث قالت يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وامرأة العزيز
حيث قالت عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وابو بكر حيث استخلف عمر
وقالت عائشة رضي الله عنها في خطبتها ابي وما ابيه والله
لا تعطوه الايدي ذاك طود منيف وفرع مديد هيهات كذبت الظنون
انجح اذ كذبتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قريش
ناشئا وكهفها كهلا يفك عانيها ويريش مملقها ويرأب شعبها حتى حليته
قلوبها ثم استشرى في الله فما برحت شكيمته في ذات الله تعالى حتى اتخذ
بفنائه مسجدا يحيي فيه ما امات المبطلون وكان رحمه الله غزير الدمعة

عائشة خطبة

وقيذ الجوارح

وقيذ الجوانح شجي النشيج فانقصفت اليه نسوان مكة وولدانها يسخرون منه
ويستهزئون به الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فاكبرت ذلك
رجالات قريش فحنت له قسيها وفوقت له سهامها وامتثلوه غرضا فما فلوا له
صفاة ولا قصفوا له قناة ومر على سيسائه حتى اذا ضرب الدين بجرانه والقى
بركه ورست اوتاده ودخل الناس فيه افواجا ومن كل فرقة ارسالا واشتاتا
اختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب الشيطان
رواقه ومد طنبه ونصب حبائله فظن رجال ان قد تحققت اطماعهم ولات
حين الذي يرجون واني والصديق بين اظهرهم فقام حاسرا مشمرا فجمع
حاشيته ورفع قطريه فرد نشر الاسلام على غره ولم شعثه بطبه
واقام اوده بثقافه فابذقر النفاق بوطأته وانتاش الدين فنعشه فلما
اراح الحق على اهله وقرر الرؤوس على كواهلها وحقن الدماء في اهبها اتته
منيته فسد ثلمته بنظيره في الرحمة وشقيقه في السيرة والمعدلة ذاك
ابن الخطاب لله ام حملت به ودرت عليه لقد اوحدت به ففنخ الكفرة
ودوخها وشرد الشرك شذر مذر وبعج الارض وبخعها فقاءت اكلها
ولفظت خبيئها ترأمه ويصد عنها وتصدى له ويأباها ثم وزع فيها
فيئها وودعها كما صحبها فأروني ما تريبون واي يوم تنقمون ايوم اقامته
اذ عدل فيكم ام يوم ظعنه فقد نظر لكم استغفر الله لي ولكم وروى
هذه الخطبة جعفر بن عون عن ابيه عن عائشة وهؤلاء رواة الصحيحين
وقد رواها ابو اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه وبعضهم رواه عن
هشام ولم يذكر فيه عروة **واما عمر رضي الله عنه**
فرأى الامر في الستة متقاربا فانهم وان كان لبعضهم من الفضيلة
ما ليس لبعض فلذلك المفضول مزية اخرى ليست للآخر
ورأى انه اذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون
منسوبا اليه فترك التعيين خوفا من الله تعالى **وعلم**

انه ليس احد احق بهذا الامر منهم فجمع بين المصلحتين بين تعيينهم اذ لا احق منهم
وترك تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير والله قد اوجب على العبد ان
يفعل المصلحة بحسب الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان
من الامور امور لا يمكن دفعها فتلك لا تدخل في التكليف وكان كما راه فعلم انه
ان ولى واحد من الستة فلا بد ان يحصل نوع من التاخر عن سيرة ابي بكر وعمر
وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع بني ادم وان كانوا
من اولياء الله المتقين وذكر في كل واحد من الستة الامر الذي منعه من تعيينه
وتقديمه على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضي الله عنه لان ولايته
كانت اعظم مصلحة واقل مفسدة من ولاية غيره والواجب ان يقدم
اكثر الامرين مصلحة واقلهما مفسدة وعمر رضي الله عنه خاف ان يتقلد امرا
يكون فيه ما ذكر وراى انهم اذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصلت
المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال المحيا وحال الممات انه في الحياة
يتولى امر المسلمين فيجب عليه ان يولي عليهم اصلح من يمكنه واما بعد الموت فلا
يجب عليه ان يستخلف معينا اذا كانوا يجتمعون على امثلهم كما ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما علم انهم يجتمعون على ابي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذي
كان قد عزم على ان يكتبه لابي بكر وايضا فلا دليل يدل على انه يجب على
الخليفة ان يستخلف بعده فلم يترك عمر واجبا ولهذا روجع في
استخلاف المعين وقيل له ارايت لو انك استرعيت فقال ان الله تعالى
لم يكن ليضيع دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم
فان عجل بي امر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ومما ينبغي ان يعلم ان الله بعث الرسل
وانزل الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لرفع
الفساد بالكلية فان هذا ممتنع في الطبيعة الانسانية اذ لا بد فيها
من فساد ولهذا قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل

فيها

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ولهذا لم يكن امة من
الامم الا وفيها شر وفساد واكمل الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من الفساد
والشر ما قد علم بعضه وامتنا خير الامم واكرمها على الله وخيرها
القرون الثلاثة وافضلهم الصحابة وفي امتنا شر كثير لكنه اقل من شر بني
اسرائيل وشر بني اسرائيل اقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كفرعون
وقومه وكل خير في بني اسرائيل ففي امتنا خير منه وكذلك اولوا
هذه الامة واخرها فكل خير في المتاخرين ففي المتقدمين ما هو خير منه
وكل شر في المتقدمين ففي المتاخرين ما هو شر منه وقد قال تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب ان الستة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عينهم عمر لا يوجد افضل منهم
وان كان في كل منهم ما كرهه فان غيرهم يكون فيه من المكروه اعظم
ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا احسن سيرة ولا تولى بعد
علي مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين احسن سيرة من معاوية
رضي الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضائله واذا كان الواحد من هؤلاء
له ذنوب فغيرهم اعظم ذنوبا واقل حسنات فهذا من الامور التي ينبغي
ان تعرف فان الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع الا على العقير ولا يقع على
الصحيح والعاقل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهؤلاء الرافضة
من اجهل الناس يعيبون على من يذمونه ما يعيبون اعظم منه على من
يمدحونه فاذا سلك معهم ميزان العدل تبين ان الذي ذموه اولى
بالتفضيل ممن مدحوه واما ما يروى من ذكره
لسالم مولى ابي حذيفة فقد علم ان عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون
ان الامامة في قريش كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم
ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان وفي لفظ ما بقي منهم اثنان

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس تبع لقريش في هذا الشأن مؤمنهم تبع لمؤمنهم وكافرهم تبع لكافرهم رواه مسلم
وفي حديث جابر قال الناس تبع لقريش في الخير والشر وخرج البخاري
عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الامر في
قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين وهذا
مما احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمر انه كان يولي رجلا من
غير قريش بل من الممكن انه كان يوليه ولاية جزئية او يستشيره فيمن يولي ونحو ذلك
من الامور التي يصلح لها سالم مولى ابي حذيفة فان سالما كان من خيار الصحابة
وهو الذي كان يؤمهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المهاجرون

واما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول
ومن حق الفاضل التقدم على المفضول **فيقال له اولا**
هؤلاء كانوا متقاربين في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرا
كتقدم ابي بكر وعمر على الباقين ولهذا كان في الشورى تارة يؤخذ برأي
عثمان وتارة برأي علي وتارة برأي عبد الرحمن بن عوف وكل منهم له فضائل
لم يشركه فيها الاخر **ثم يقال ثانيا**
واذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلت ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره
هم المفضولون وهذا القول خلاف ما اجمع عليه المهاجرون
والانصار كما قال غير واحد من الايمة منهم ايوب السختياني وغيره
من قدم عليا على عثمان فقد ازرى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
عن عبد الله بن عمر قال كنا نفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم
عمر ثم عثمان وفي لفظ ثم ندع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم
فهذا اخبار عما كان عليه الصحابة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيل ابي بكر
ثم عمر ثم عثمان وقد روي ان ذلك كان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والا فيكون ثابتا

بما ظهر

بما ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير
وبما ظهر لما توفي عمر فانهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة ولم ينكر
هذه الولاية منكر منهم قال الامام احمد لم يجتمعوا على بيعة احد ما اجتمعوا
على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعة كانت بالمدينة
وهو كما قال فانهم كانوا في ولاية عمر اعز ما كانوا واظهر ما كانوا قبل ذلك
وكلهم بايع عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة فانه لم يعط احدا على ولايته
لا مالا ولا ولاية وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوله ولم يعطه مالا وكان
عبد الرحمن من ابعد الناس عن الاغراض مع ان عبد الرحمن شاور جميع الناس
ولم يكن لبني امية شوكة ولا كان في الشورى منهم احد غير عثمان مع ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم وقد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان يقولوا الحق حيث ما كانوا لا
يخافون في الله لومة لائم فلم ينكر احد منهم ولاية عثمان بل كان الذين بايعوه
عمار بن ياسر وصهيب وابو ذر وخباب والمقداد وابن مسعود وقال
ابن مسعود ولينا اعلانا ذا فوق ولم نال وفيهم العباس بن عبد المطلب
وفيهم من النقباء مثل عبادة بن الصامت وامثاله وفيهم مثل ابي ايوب الانصاري
وامثاله وكل من هؤلاء وغيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر يسقطه
عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ولاية من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طلحة وغيره
في ولاية عمر لما استخلفه ابو بكر وتكلم اسيد بن حضير وغيره في ولاية اسامة على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليه ويعزله وعثمان
بعد ولايته وقوة شوكته وكثرة انصاره وظهور بني امية كانوا يكلمونه
فيمن يوليه ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الامر لما اشتكوا من
بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من ياخذ بعض المال منعه فاجابهم الى ما طلبوا

من عزل ومنع من المال وهم اطلق من الناس وهم في عزة ولا بيه فكيف
لا يسمع كلام الصحابة انهم وكلامهم مع عزهم وقوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان
وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر وقالوا ماذا تقول لربك
وقد وليت علينا فظا غليظا فقال ابالله تخوفوني اقول
وليت عليهم خير اهلك فلم يهابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته
ومن شان الناس ان يراعوا من رشح للولاية فيهابونه خوفا منه ان ينتقم
منهم اذا ولي ورجا له وهذا موجود فهولاء لم يهابوا عمر ولا ابا بكر مع
ولايتهما فكيف يهابون عثمان وهو بعد لا ولاية ولا شوكة له فلولا علم القوم
بان عثمان احقهم بالولاية لما ولوه وهذا امر كلما تدبره الخبير ازداد به
خبرة وعلما ولا يشك فيه الا من لم يتدبره من اهل العلم بالاستدلال والجاهل
بالادلة او بالنظر فيها يورث الجهل واما من كان عالما بما وقع وبالادلة
وعالما بطريقة النظر والاستدلال فانه يقطع قطعا لا يتمارى فيه
ان عثمان كان احقهم بالخلافة وافضل من بقي بعده فاتفاقهم على بيعة عثمان
بغير نكير دليل على انهم لم يكن عندهم اصلح منه وان كان في ذلك كراهية
في الباطن من بعضهم لاجتهاد او هوى فهذا لا يقدح فيها كما لا يقدح في
غيرها من الولايات كولاية اسامة بن زيد وولاية ابي بكر وعمر وايضا
فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها الا الله وما
حصل فيها من الامور التي كرهوها كتامير بعض بني امية واعطائهم بعض
المال ونحو ذلك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو اعظم من ذلك
من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في امارة عثمان واين
ايثار بعض الناس بولاية او مال من كون الامة يسفك بعضها دماء
بعض وتشتغل بذلك عن مصلحة دينها او دنياها حتى يطمع الكفار في
بلاد المسلمين واين اجتماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة و
الفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء حتى اخذوا بعض بلادهم

او بعض

او بعض مواطنه فهذا او نحوه **وأما قول الرافضي**
انه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه يكره ان يتقلد
امر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده بان جعل الامامة في ستة
فالجواب انه لم يطعن فيهم
طعن من يجعل غيرهم احق بالامامة منهم كما نص على ذلك لكن بين عذره
المانع له من تعيين واحد منهم وكره ان يتقلد ولاية معين ولم يكره ان يتقلد
تعيين الستة لانه قد علم انه لا احد احق بالامر منهم فالذي علمه وعلم ان الله
يثيبه عليه ولا تبعة عليه فيه تقلده وهو اختيار الستة والذي خاف
ان يكون عليه فيه تبعة وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله
ودينه رضي الله عنه وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا لطعن في
تقلده حيا فانه انما تقلد الامر حيا باختياره وبان تقلده كان خيرا له وللامة
وان كان خائفا من تبعة الحساب فقد قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون قالت عائشة يا رسول الله اهو
الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف ان يعاقب قال لا يا بنت الصديق
ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتعبد ويخاف ان لا يقبل منه من التقصير في الطاعة
من كمال الطاعة **والفرق بين تقلده حيا وميتا**
انه في حياته كان رقيبا على نوابه متعقبا لافعالهم يامرهم بالحج كل عام ليحكم
بينهم وبين الرعية فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه
بخلاف ما بعد الموت فانه لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه ولا تلافي ذلك فلهذا
كره تقلد الامر ميتا واما تعيين الستة فهو عنده واضح بين لعلمه
انهم احق الناس بهذا الامر **وأما قوله ثم**
ناقض فجعلها في اربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف
الاختيار بعد ان وصفه بالضعف والقصور **والجواب**
انه ينبغي لمن احتج بالمنقول ان يثبته اولا واذا **قال القائل**

هذا غير معلوم الصحة لم يكن لك عليه حجة والنقل الثابت في صحيح البخاري
وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نقيض هذا وان الستة هم الذين جعلوا
الامر في ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف واحد منهم ليس
لعمر في ذلك امر وفي الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون ان عمر بن الخطاب لما طعن
قال ان الناس يقولون استخلف وان الامر الى هؤلاء الستة الذين توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض علي وعثمان
وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك
وسيشهدهم عبد الله بن عمر وليس له من الامر شيء فان اصابت الخلافة
سعدا والا فليستعن به من ولي فاني لم اعزله عن عجز ولا خيانة ثم قال
اوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله واوصيه بالمهاجرين الاولين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم ان يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرمتهم
واوصيه بالانصار الذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم ان يقبل من
محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم واوصيه باهل الامصار خيرا فانهم ردء
الاسلام وغيظ العدو وجباة الاموال لا يوخذ منهم الا فضلهم
عن رضى منهم واوصيه بالاعراب خيرا فانهم اصل العرب ومادة الاسلام
ان يوخذ من حواشي اموالهم فترد على فقرائهم واوصيه بذمة الله ورسوله
ان يوفي لهم بعهدهم ويقاتل من ورائهم ولا يكلفوا الا طاقتهم فقد وصى
الخليفة من بعده بجميع اجناس رعيته السابقين الاولين من المهاجرين
والانصار واوصاه بسكان الامصار من المسلمين واوصاه باهل البوادي
وباهل الذمة قال عمرو بن ميمون فلما قبض انطلقنا نمشي
فسلم عبد الله بن عمر وقال يستاذن عمر بن الخطاب قالت
ادخلوه فادخل فوضع هنالك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه
اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا امركم الى ثلاثة
منكم قال الزبير قد جعلت امري الى علي وقال طلحة قد جعلت امري

الى عثمان

الى عثمان وقال سعد قد جعلت امري الى عبد الرحمن بن عوف وقال
عبد الرحمن ايكما يتبرأ من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن
افضلهم في نفسه فاسكت الشيخان فقال عبد الرحمن افتجعلونه الي والله
علي لا آلو عن افضلكما قالا نعم فاخذ بيد احدهما فقال لك قرابة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرتك
لتعدلن ولئن امرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له
مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وولج
اهل الدار فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال ان
الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا قال عبد الرحمن لست بالذي
انافسكم في هذا الامر ولكن ان شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك لعبد الرحمن
بن عوف فلما ولوا عبد الرحمن امرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما ارى احدا
من الناس يتبع اولئك الرهط ولا يطأ عقبه قال ومال الناس الى عبد الرحمن
يشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي اصبحنا منها قال المسور
طرقني عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال
اراك نائما فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكبير نوم انطلق فادع لي الزبير
وسعدا فدعوتهما فشاورهما ثم دعاني فقال لي ادع لي عليا فدعوته
فناجاه حتى ابهار الليل ثم قام علي من [illegible] وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن
يخشى من علي شيئا ثم قال ادع لي عثمان فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح
فلما صلى الناس الصبح اجتمع اولئك الرهط عند المنبر ارسل الى من كان
حاضرا من المهاجرين والانصار وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافوا تلك
الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال اما بعد
يا علي اني قد نظرت في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن
على نفسك سبيلا فقال ابايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين
من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وامراء الاجناد والمسلمون

عنده

واما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان
صاروا ثلاثة فالقول قول الذين صار فيهم عبد الرحمن لعلمه ان عليا وعثمان لا
يجتمعان على امر وان عبد الرحمن لا يعدل بالامر عن اخيه عثمان وابن عمه
فيقال اولا من اين لك ان عمر قال ذلك
وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به انه كان غرضه ولاية عثمان محاباة
له ومنع علي معاداة له فانه لو كان قصده هذا لولى عثمان ابتداء ولم ينتطح فيها
عنزان كيف والذين عاشوا بعده قدموا عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان
عمر عينه لكانوا اعظم متابعة له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون اهل
دين وخير وعدل او كانوا كما يقوله المنافقون الطاعنون فيهم انهم قصدوا
الظلم والشر لا سيما وعمر كان في حال الحياة لا يخاف احدا **والرافضة**
تسميه فرعون هذه الامة فاذا كان في حياته لم يخف من تقديم ابي بكر
والامر في اوله والنفوس لم تتوطن على طاعة احد معين بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ولا صار لعمر امر فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعون
وقد تمرنوا على طاعته فعلم انه لو كان له غرض في تقديم عثمان لقدمه ولم
يحتج الى هذه الدورة البعيدة ثم اي غرض يكون لعمر دون علي وليس بينه وبين
عثمان من اسباب الصلة اكثر مما بينه وبين علي لا من جهة القبيلة ولا من غير
جهة القبيلة وعمر قد اخرج من الامر ابنه ولم يدخل في الامر ابن عمه
سعيد بن زيد وهو احد العشرة المشهود لهم بالجنة في حديث واحد
وهم من قبيلة بني عدي ولا كان يولي من بني عدي احدا بل ولا رجلا منهم
ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه في الله لومة لائم فاي داع يدعوه الى
محاباة زيد دون عمرو بلا غرض يحصله من الدنيا مع اقصى غيبته ثم وصى
بان الدين الذي عليه لا يوفى الا من مال اقاربه من مال بني عدي ثم من
مال قريش ولا يؤخذ من بيت المال شيء ولا من سائر الناس فاي حاجة
له الى عثمان او علي او غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لا في اهل الدين

يخالفهم

يخالفهم ولا في دينه الذي عليه والانسان انما يحابي من يتولى بعده لحاجته
اليه في محذورات فمن لا يكون له حاجة لا الى هذا ولا الى هذا فاي داع يدعوه الى ذلك
لا سيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر فلو علم ان لعلي
حقا دون غيره او انه احق بالامر من غيره لكان الواجب ان يقدمه حينئذ اما
توبة الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له مانع دنيوي لم يبق الا الدين
فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والاولى في العادة ان الرجل يفعل
ما يعلم انه يعاقب عليه ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له
فيه اصلا ويترك ما يحتاج اليه في دينه عند الموت مع صحة العقل وحضوره
وطول الوقت **ولو قدر** والعياذ بالله انه كان عدوا مبغضا للنبي صلى الله عليه وسلم
غاية البغضة فلا ريب انه نال بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ما نال من السعادة
ولم يكن عمر ممن يخفى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه
كان من اذكى الناس ودلائل النبوة من اظهر الامور فهو يعلم انه ان استمر على معاداته انه
يعذب في الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف
الامر عن مستحقه لغير غرض وان قيل انه كان يخاف ان يقال انه رجع وتاب كما
خاف ابو طالب من الاسلام وقت الموت **فيقال** قد كان
يمكنه ولاية علي بلا اظهار توبة فانه لو ولى عليا او غيره لسمع الناس واطاعوا
ولم ينتطح في ذلك عنزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيؤديها على وجه
لا يعرف انه كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا ويجعلها
وصية ويكون اما معتقدا واما خائفا ان يكون حقا واجبا عليه وليس عمر
ممن يخاف عليا عليه بعد موته فان اقاربه صرف الامر عنهم وهو يعلم ان عليا
اعدل واتقى من ان يظلمهم **ولو قدر** ان عليا كان ينتقم من الذين
لم يبايعوه اولا فبنو عدي كانوا ابعد الناس عن ذلك فانه لم يكن لهم
شوكة ولا كانوا كثيرين وهم كلهم محبون لعلي معظمون له ليس فيهم
من يبغض عليا او يبغضه علي ولا قتل علي منهم احدا لا في جاهلية ولا اسلام
وكذلك بنو تيم كلهم كانوا يحبون عليا وعلي يحبهم ولم يقتل علي منهم احدا في
جاهلية ولا اسلام **ويقال ثانيا**

عمر ما زال إذا رجع رجع، وما زال يعترف غير مرة أنه يتبين له الحق
فيرجع إليه، وأن هذا توبة، ويقول: رجل أخطأ وامرأة أصابت، ويجدد
التوبة لما لم يعلم أنه تاب منه. فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو ذو سلطان
على الأرض، فكيف لا يفعله وقت الموت؟ وقد كان يمكنه أن يحتال لعلي حيلة يتولى
بها، ولا يظهر ما به ندم كما يزعمون أنه احتال لعثمان. ولو علم أن الحق كان
لعلي دون غيره لكان له طرق كثيرة في تعيينه تخفى على أكثر الناس.

وكذلك قول القائل إنه علم

أن عثمان وعلياً لا يجتمعان على أمر كذب على عمر، ولم يكن بين عثمان وعلي
نزاع في حياة عمر أصلاً، بل كان أحدهما أقرب إلى صاحبه من سائر الأربعة
إليهم، كلاهما من بني عبد مناف، وما زال بنو عبد مناف يداً واحدة، حتى إن
أبا سفيان بن حرب أتى علياً عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه أن
يتولى الأمر لكون علي كان ابن عم أبي سفيان، وأبو سفيان فيه بقايا من جاهلية
العرب، يكره أن يتولى على الناس رجل من غير قبيلته، وأحب أن يكون الولاية
في بني عبد مناف. وكذلك خالد بن سعيد كان غائباً، فلما قدم تكلم مع عثمان
وعلي وقال: أرضيتم أن يخرج الأمر عن بني عبد مناف؟ وكل من يعرف
الأمور العادية ويعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم أن بني هاشم وبني
أمية كانوا في غاية الاتفاق في أيام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر،
حتى إن أبا سفيان لما خرج من مكة عام الفتح يكشف الخبر، ورآه عباس
أخذه وأركبه خلفه، وأتى به النبي صلى الله عليه وسلم، وطلب من النبي صلى الله عليه وسلم
ان يبينه قد يشي لما قال له: إن أبا سفيان رجل يحب الشرف. وكل هذا
من محبة العباس لأبي سفيان وبني أمية؛ لأنهم كلهم بنو عبد مناف. وحتى
إنه كان بين علي وبين رجل من المسلمين منازعة في حد، فخرج عثمان في
موكب فيهم معاوية ليقفوا على الحد، فابتدر معاوية وسأل عن معلم من
معالم الحد: هل كان هذا على عهد عمر؟ فقالوا: نعم. فقال: لو كان هذا ظلماً
لغيره عمر. فانتصر معاوية لعلي في تلك الحكومة، ولم يكن علي حاضراً، بل
كان قد وكل ابن جعفر. وكان علي يقول: إن للخصومات قحماً وإن الشيطان

يحضرها

يحضرها. وكان قد وكل عبد الله بن جعفر عنه في المحاكمة، وبهذا احتج الشافعي
وغير واحد من الفقهاء على جواز التوكيل في الخصومة بدون اختيار الخصم، كما
هو مذهب الشافعي وأصحاب أحمد وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة.
فلما رجعوا ذكروا ذلك لعلي فقال: أتدري لم فعل ذلك معاوية؟ فعل
لأجل المنافية، أي لأجل أنا جميعاً من بني عبد مناف. وكانت

قد وقعت حكومة شاورني فيها بعض قضاة القضاة

وأحضر لي كتاباً فيه هذه الحكومة، ولم يعرفوا هذه اللفظة لفظة المنافية،
فبينتها لهم وفسرت لهم معناها. والمقصود أن بني عبد مناف كانوا متفقين
في أول الأمر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، وإنما وقعت الفرقة
بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الإمارة. كما أن بني هاشم كانوا متفقين على عهد
الخلفاء الأربعة وعهد بني أمية، وإنما حصلت الفرقة لما ولي بنو العباس،
وصار بينهم وبين بعض بني أبي طالب فرقة واختلاف. وهكذا عادة الناس
يكون القوم متفقين إذا لم يكن بينهم ما يتنازعون عليه من جاه أو مال أو
غير ذلك، وإن كان لهم خصم كانوا جميعهم إلباً واحداً عليه، فإذا صار الأمر
إليهم تنازعوا واختلفوا. فكان بنو هاشم من آل علي والعباس وغيرهم
في الخلافة الأموية متفقين لا نزاع بينهم، ولما خرج من يدعو إليهم صار
يدعو إلى الرضا من آل محمد ولا يعينه، وكانت العلوية تطمع أن تكون فيهم،
وكان جعفر بن محمد وغيره قد علموا أن هذا الأمر لا يكون إلا في بني العباس. فلما
أزالوا الدولة الأموية وصارت الدولة هاشمية، وبنى السفاح مدينة
سماها الهاشمية، ثم تولى المنصور، ووقع نزاع بين الهاشميين، فخرج
محمد وإبراهيم ابنا عبد الله بن حسن بن حسن على المنصور، وسير المنصور
إليهما من يقاتلهما، وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق كثير. ثم إن
العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الأمين والمأمون، وأمور أخرى.
فهذه الأمور من الأمور التي جرت بها العادات. ثم إن عثمان وعلياً

جميعا اتفقا على تفويض الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف من غير ان يكره احد الآخر

وقوله ان عمر علم ان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه وابن عمه

كذب بين على عمر وعلى انسابهم فان عبد الرحمن ليس اخا لعثمان ولا ابن عمه ولا من قبيلته اصلا بل هذا من بني زهرة وهذا من بني امية وزهرة الى بني هاشم اكثر ميلا منهم الى بني امية فان زهرة اخوال النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا خالي فليرني امرؤ خاله ولم يكن ايضا بين عثمان وعبد الرحمن مواخاة ولا مخالطة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخ بين مهاجر ومهاجر ولا بين انصاري وانصاري وانما آخى بين المهاجرين والانصار فآخى بين عبد الرحمن بن عوف وبين سعد ابن الربيع الانصاري وحديثه مشهور ثابت في الصحاح وغيرها يعرفه اهل العلم بذلك ولم يواخ قط بين عثمان وعبد الرحمن بن عوف

واما قوله ثم امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة ثلاثة ايام **فيقال** اولا من قال ان هذا صحيح واين النقل الثابت بهذا وانما المعروف انه امر الانصار ان لا يفارقوهم حتى يبايعوا واحدا منهم **ثم يقال** ثانيا هذا من الكذب على عمر ولم ينقل هذا احد من اهل العلم باسناد يعرف ولا امر عمر قط بقتل الستة الذين يعلم انهم خيار الامة وكيف يامر بقتلهم واذا قتلوا كان الامر بعد قتلهم اشد فسادا ثم لو امر بقتلهم لقال وليولوا بعد قتلهم فلانا وفلانا فكيف يامر بقتل المستحقين للامر ولا يولي بعدهم احدا **وايضا** فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة كلها مطيعة لهم والعساكر والجنود معهم ولو ارادت الانصار كلهم قتل واحد منهم لعجزوا عن ذلك وقد اعاذ الله الانصار من ذلك فكيف يامر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو قال هذا عمر

فكيف

فكيف كان يسكت هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويجتمعون في موضع ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا ان الستة لم يتول واحد منهم لم يجب قتل احد منهم بذلك بل يتولى غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دائما تعرض عليه الولايات فلا يتولى وما قتله احد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فغيب غيبة وما اذاه احد قط وما سمع قط ان احدا امتنع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاق مفتر لا يدري ما يكتب لا شرعا ولا عادة **ثم نقول** جوابا مركبا لا يخلو اما ان يكون عمر امر بهذا او لم يكن امر به فان كان الاول بطل انكاره وان كان الثاني فليس كون الرجل من اهل الجنة او كونه وليا لله مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فانه قد ثبت في الصحاح ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها لله **فهذه** يشهد لها الرسول بهذا ثم لما كان الحد قد ثبت عليها امر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من اولياء الله وتاب من قتل العمد توبة نصوحا لوجب ان يمكن اولياء المقتول منه فان شاءوا قتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المصلحة بدونه مسألة اجتهاد كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيها قولان معروفان وهما قولان في مذهب احمد احدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي واختيار القاضي ابي يعلى وغيره وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جاءكم وامركم على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاقتلوه وقال في شارب الخمر ان شربها في الرابعة فاقتلوه وقد تنازع العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ ام لا فلو قدر ان عمر امر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك منه

على سبيل الاجتهاد السائغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في
الجنة ولم يقدح لا في عدله ولا في دخوله الجنة فكيف اذا لم
يقع شيء من ذلك ثم من العجب ان الرافضة يزعمون
ان الذين امر عمر بقتلهم يشهد بصحة هذا النقل يستحقون القتل الا عليا
فان كان عمر امر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان
يحابيهم في الولاية ويامر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان قالوا
كان مقصوده قتل علي قيل لو بايعوا الا عليا لم يكن ذلك
يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة
ابي بكر ولم يضربوه ولم يحبسوه فضلا عن القتل وكذلك من يقول
ان عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة ابي بكر ستة اشهر يقول
انهم لم يضربوا احدا منهم ولا اكرهوه على البيعة فاذا لم يكره احد
على مبايعة ابي بكر التي هي عنده متعينة فكيف يامر بقتل الناس
على مبايعة عثمان وهي عنده غير متعينة وابو بكر وعمر مدة
خلافتهما ما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلي وسائر بني هاشم
يقدمونهم على سائر الناس ويقول ابو بكر ايها الناس
ارقبوا محمدا في اهل بيته وابو بكر يذهب وحده الى بيت
علي وعنده بنو هاشم فيذكر لهم فضلهم ويذكرون
له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون
عن التاخر ويبايعونه وهو عندهم وحده والآثار المتواترة
بما كان بين القوم بما كان بين القوم من المحبة والائتلاف
يوجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو اراد ابو بكر وعمر
ولايتهما ايذاء علي بطريق من الطرق لكانا اقدر على ذلك
من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء
المفترون يزعمون انهم ظلموه في حال كانا فيها اقدر على دفع

الظالم

الظالم عن نفسه ومنعه من ظلمه وكانا اعجز عن ظلمه لو ارادا ذلك فهلا
ظلماه بعد قوتهما ومطاوعة الناس لهما ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة
المعروفة ان من تولى ولاية وهناك من هو مرشح لها يخاف ان ينازعه انه
لا يقر حتى يدفعه عن ذلك اما بحبس واما بقيد سرا وعلانية كما جرت
عادة الملوك فاذا كانا يعلمان انهما ظالمان له وهو مظلوم يعرف انه
مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد ان يخافا منه فكان ينبغي لو
كان هذا حقا ان يسعيا في قتله او حبسه ولو بالحيلة وهذا
لو اراداه لكان اسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص ولو ارادا
تاميره على بعض الجيوش وامرا بعض اهل الجيش ان يقتله ويسمه
كان هذا ممكنا ففي الجملة دفع المتولي لمن يعرف انه ينازعه
ويقول انه احق بالامر منه امر لا بد منه وذلك بانواع من اهانة
وايذاء وحبس وقتل وابعاد وعلي رضي الله عنه ما زالا مكرمين له
غاية الاكرام بكل طريق مقدمين له بل ولسائر بني هاشم على غيرهم
في العطاء مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم
كما يفعلان بنظرائه ويفضلانه بما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله
ولم يعرف عنهما كلمة سوء في علي قط بل ولا في احد من بني هاشم ومن المعلوم
ان المعاداة التي في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادي فاذا كان
الانسان قادرا اجتمعت القدرة مع الارادة الجازمة وذلك يوجب
وجود المقدور فلو كانا مريدين بعلي سوءا لكان ذلك مما يوجب ظهوره
لقدرتهما فكيف ولم يظهر منهما الا المحبة والموالاة وكذلك
علي رضي الله عنه قد تواتر عنه من محبتهما وموالاتهما وتعظيمهما
وتقديمهما على سائر الامة ما يعلم به حاله في ذلك ولم يعرف عنه
قط كلمة سوء في حقهما ولا انه كان احق بالامر منهما وهذا معروف
عند من عرف الاخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة

والمتواترة عند الخاصة والمنقولة باخبار الثقات واما من يرجع الى ما
ينقله من هو من اجهل الناس بالمنقولات وابعد الناس عن معرفة امور الاسلام
ومن هو معروف بافتراء الكذب الكثير الذي لا يروج الا على البهايم ويروج كذبه
على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي او رؤس الجبال او بلد
اهله من اقل الناس علما واكثرهم كذبا فهذا هو الذي يضل وهكذا
الرافضة لا يتصور نفاق مذهبهم يروج على اهل مدينة كبيرة من مداين المسلمين
فيها اهل علم ودين وانما يروج على جهال سكنوا البوادي والجبال او على محلة في مدينة
او بليدة او طايفة يظهرون للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبهم
حتى ان القاهرة لما كانت مع العبيديين وكانوا يظهرون التشيع لم يتمكنوا من
ذلك حتى منعوا من فيها من اهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا
خايفين من ساير مداين المسلمين يقدم عليهم الغريب من البلد البعيد فيكتمون
عنه قولهم ويداهنونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا لانهم اهل فرية
وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من
ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال ابو قلابة
هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة وكذلك قوله
امر بقتل من خالف الاربعة وامر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن

فيقال هذا من الكذب المفترى

ولو قدر انه فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد امر بقتل
من يقصد الفتنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم وامركم
على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كاينا
من كان والمعروف عن عمر رضي الله عنه انه امر بقتل من اراد ان ينفرد
عن المسلمين ببيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحديث واما
قتل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم تقم فتنة فلم يامر عمر بقتل مثل هذا
ولا يجوز قتل مثل هذا وكذلك ما ذكره

من الاشارة

من الاشارة الى قتل عثمان ومن الاشارة الى ترك الولاية لعلي كذب
بين على عمر فاما قوله لئن فعلت ليقتلنك الناس اخبار عما
يفعله الناس ليس فيه امر لهم بذلك وكذلك قوله
لا يولونها اباها اخبار عما سيقع ليس فيه نهي لهم بل تبرك عن الولاية مع ان
هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر بل هو كذب عليه والله تعالى اعلم

قال الرافضي واما عثمان

فانه ولى امور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن
بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين اقاربه وعوتب على ذلك مرارا فلم يرجع
واستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران
واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما ادى الى ان اخرجه اهل
الكوفة منها وولى عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر حتى تظلم منه اهلها
وكاتبه ان يستمر على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهرا وامر بقتل
محمد بن ابي بكر وولى معاوية الشام فاحدث من الفتن ما احدث وولى
عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل وولى مروان امره
والقى اليه مقاليد اموره ودفع اليه خاتمه فحدث من ذلك قتل عثمان
وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يوثر اهله بالاموال
الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى اربع نفر من قريش زوجهم بناته
اربع مائة الف دينار ودفع الى مروان الف الف دينار وكان ابن مسعود
يطعن عليه ويكفره ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمارا حتى صار به فتق
وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة
الباغية لا انالهم الله شفاعتي يوم القيامة وكان عمار يطعن عليه وطرد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن ابي العاص عم عثمان عن المدينة
ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورده الى المدينة وجعل مروان

كأبيه وصاحبه بيده مع أن الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله و
اليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم الآية
ونفى أبا ذر الى الربذة وضربه ضربا وجيعا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في
حقه ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر وقال
ان الله أوحى الي انه يحب اربعة من أصحابي وامرني بحبهم فقيل من هم يا رسول الله
قال سيدهم علي وسلمان والمقداد وأبو ذر وضيع حدود الله
فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى امير المؤمنين بعد اسلامه وكان
امير المؤمنين يطلب عبيد الله لاقامة القصاص عليه فلحق بمعاوية
واراد ان يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حده امير المؤمنين
وقال لا يبطل حد الله وانا حاضر وزاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو
بدعة صار سنة الى الآن وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا افعاله
وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم احد ولم تشهد
بيعة الرضوان والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى

والجواب أن يقال

نواب علي خانوه وعصوه اكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد
صنف الناس كتبا فيمن ولى علي فأخذ المال وخانه وفيمن تركه وذهب
الى معاوية وقد ولى علي رضي الله عنه زياد ابن ابي سفيان ابا عبيد الله
ابن زياد قاتل الحسين وولى الاشتر النخعي وولى محمد بن ابي بكر وامثال
هؤلاء ولا يشك عاقل ان معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه كان خيرا
من هؤلاء كلهم ومن العجب ان الشيعة ينكرون على عثمان ما
يدعون ان عليا كان ابلغ فيه من عثمان فيقولون ان عثمان ولى اقاربه من بني
امية ومعلوم ان عليا ولى اقاربه من قبل ابيه وامه كعبد الله
وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله بن عباس على اليمن
وولى على مكة والطائف قثم بن العباس واما المدينة

فقيل

فقيل انه ولى عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة بن العباس واما البصرة
فولى عليها عبد الله بن عباس وولى على مصر ربيبه محمد بن ابي بكر الذي رباه
في حجره ثم ان الامامية تدعي ان عليا نص على اولاده في الخلافة
او على ولده وولده على ولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم انه ان كان
تولية الاقربين منكرا فتولية الخلافة العظمى اعظم من امارة بعض الاعمال
وتولية الاولاد اقرب الى الانكار من تولية بني العم وهكذا كان الوكيل
والولي الذي لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه ايضا في احد قولي العلماء
والذي دفع اليه المال ليعطيه لمن يشاء لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده
في احد قوليهم وكذلك تنازعوا في الخلافة هل للخليفة ان يوصي بها
لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند اكثر العلماء ولا ترد
الشهادة لبني عمه وهكذا غير ذلك من الاحكام وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انت ومالك لابيك
وقال ليس لواهب ان يرجع في هبته الا الوالد فيما وهبه لولده
فانا لو ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بالنص قيل اولا نحن
نعتقد ان عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قبل ان نعلم
حجة كل منهما فيما فعل فلا ريب ان تطرق الظنون والتهم الى ما فعله
علي اعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا قال القائل
لعلي حجة فيما فعله قيل له وحجة عثمان فيما فعله اعظم واذا ادعى
لعلي العصمة ونحوها مما يقطع عنه السنة الطاعنين كان ما
يدعى لعثمان من الاجتهاد الذي يقطع السنة الطاعنين اقرب
المعقول والمنقول فان الرافضي يجيء الى اشخاص ظهر بصريح
المعقول وصحيح المنقول ان بعضهم اكمل سيرة من بعض فيجعل
الفاضل مذموما مستحقا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح

كما فعلت النصارى يجيئون الى الانبيا صلوات الله عليهم وقد فضل الله
بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل مفضولا دون الحواريين
الذين صحبوا المسيح فيكون ذلك قلبا للحقايق واعجب من ذلك
انهم يجعلون الحواريين الذين ليسوا انبيا معصومين عن الخطا ويقدحون في بعض
الانبيا كسليمان وغيره ومعلوم ان ابراهيم ومحمدا افضل من نفس
المسيح صلوات الله عليهم بالدلايل الكثيرة بل وكذلك موسى
فكيف يجعل الذين صحبوا المسيح افضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو
الذي نهاهم الله عنه قال تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا
تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو
عند الامة فان فيهم من ادعى الالهية في علي وهولاء شر من النصارى وفيهم
من ادعى النبوة فيه ومن اثبت نبيا بعد محمد فهو شبيه باتباع مسيلمة
الكذاب وامثاله ومن المتنبيين الا ان عليا رضي الله عنه بري من هذه
الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كمسيلمة وامثاله وهولاء
الامامية يدعون ثبوت امامته بالنص وانه كان معصوما هو وكثير
من ذريته وان القوم ظلموه وغصبوه ودعوى العصمة تضاهي
المشاركة في النبوة فان المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول لا يجوز
ان يخالف في شي وهذه خاصة الانبيا ولهذا امرنا ان نومن
بما انزل اليهم فقال تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما
انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى
وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون
فامرنا ان نقول امنا بما اوتي النبيون وقال تعالى امن الرسول بما
انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله

لانفرق

لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
وقال ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملايكة والكتاب والنبيين
فالايمان بما جاء به النبيون مما امرنا ان نقوله ونومن به وهذا مما اتفق
عليه المسلمون انه يجب الايمان بكل نبي ومن كفر بنبي واحد فهو كافر ومن
سبه وجب قتله باتفاق العلما وليس كذلك من سوى الانبيا سوا سموا
اوليا او ائمة او حكما او علما او غير ذلك فمن جعل بعد الرسول معصوما
يجب الايمان بكل ما يقوله فقد اعطاه معنى النبوة وان لم يعطه لفظها
ويقال لهذا ما الفرق بين هذا وبين انبيا بني اسرايل الذين
كانوا مامورين باتباع شريعة التوراة وكثير من الغلاة في المشايخ
يعتقد احدهم في شيخه نحو ذلك ويقول الشيخ محفوظ
ويامرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شي اصلا وهذا من جنس
غلو الرافضة والنصارى والاسماعيلية تدعي في ايمتها انهم
كانوا معصومين واصحاب ابن التومرت الذي ادعى انه المهدي يقولون
انه معصوم ويقولون في خطبة الجمعة الامام المعصوم
والمهدي المعلوم ويقال انهم قتلوا بعض من انكر ان يكون معصوما
ومعلوم ان كل هذه الاقوال مخالفة لدين الاسلام للكتاب
والسنة واجماع سلف الامة وايمتها فان الله تعالى يقول اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شي فردوه الى الله
والرسول فلم يامر عند التنازع الا بالرد الى الله والرسول فمن اثبت شخصا معصوما غير الرسول اوجب رد
ما تنوزع فيه اليه لانه لا يقول عنده الا الحق كالرسول وهذا خلاف القران
وايضا فان المعصوم تجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفه
يستحق الوعيد والقران انما اثبت هذا في حق الرسول خاصة
قال تعالى ومن يطع الله والرسول فاوليك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اوليك رفيقا.

وقال ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فقد
الفرقان في غير موضع على ان من اطاع الرسول كان من اهل السعادة ولم
يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر ومن عصى الرسول كان من اهل الوعيد
وان قدر انه اطاع من ظن انه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرق
الله به بين اهل الجنة واهل النار وبين الابرار والفجار وبين الحق والباطل وبين الغي
والرشاد والهدى والضلال وجعله القسيم الذي قسم الله به عباده
الى شقي وسعيد فمن اتبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وليست هذه
المرتبة لغيره ولهذا اتفق اهل العلم اهل الكتاب والسنة على ان
كل شخص سوى الرسول فانه يوخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه يجب تصديقه في كل ما اخبر وطاعته في كل ما امر فانه المعصوم الذي
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو الذي يسال الناس عنه يوم القيامة
كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وهو الذي
يمتحن به الناس في قبورهم فيقال لاحدهم من ربك وما دينك ومن نبيك
ويقال ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات
والهدى فامنا به واتبعناه ولو ذكر بدل الرسول من ذكره من الائمة
والصحابة والتابعين والعلماء لم ينفعه ذلك ولا يمتحن في قبره بشخص غير
الرسول والمقصود هنا ذكر ما يعتذر به ان ما يعتذر به عن
علي فيما انكر عليه يعتذر بمثله عن عثمان فان عليا قاتل على الولاية وقتل
بسبب ذلك خلق عظيم ولم يحصل في ولايته لا قتال للكفار ولا فتح لبلادهم
ولا كان المسلمون في زيادة خير وقد ولى من اقاربه من ولاه فولاية الاقارب
مشتركة ونواب عثمان كانوا اطوع من نواب علي وابعد عن الشر
واما الاموال التي تاول فيها عثمان فكما
تاول علي في الدماء وامر الدماء اخطر واعظم ويقال ثانيا

هذا

هذا النقل الذي تدعونه انتم فيه مختلفون اختلافا يوجب العلم الضروري بانه
ليس عندكم ما تعتمدون عليه فيه بل كل قوم منكم يفترون ما شاءوا واما
جماهير المسلمين يقولون انا نعلم علما يقينا بل ضروريا بكذب هذا النقل
بطرق كثيرة مبسوطة في موضعها ويقال ثالثا اذا كانت كذلك
ظهرت حجة عثمان فان عثمان يقول ان بني امية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعملهم في حياته واستعملهم بعده من لا يتهم بقرابة فيهم ابو بكر الصديق
وعمر رضي الله عنهما ولا نعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف
وسودد فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الاسلام على افضل الارض
مكة عتاب ابن اسيد ابن ابي العاصي ابن امية واستعمل على نجران
ابا سفيان ابن حرب ابن امية واستعمل ايضا خالد ابن سعيد ابن العاصي
على صدقات بني مذحج وعلى صنعاء اليمن فلم يزل عليها حتى مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد ابن العاصي على تيما وخيبر وقرى
عرينة واستعمل ابان بن سعيد ابن العاصي على بعض السرايا ثم استعمله على
البحرين فلم يزل عليها بعد العلاء ابن الحضرمي حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستعمل الوليد بن عقبة ابن ابي معيط حتى انزل فيه يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما الاية فيقول
عثمان انا لم استعمل الا من استعمل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم ومن
قبيلتهم وكذلك ابو بكر وعمر بعده فقد ولى ابو بكر يزيد ابن
ابي سفيان ابن حرب في فتوح الشام واقره عمر ثم ولى عمر بعده اخاه معاوية
وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هولاء ثابت
مشهور عنه بل متواتر عند اهل العلم ومنه متواتر عند علماء الحديث
ومنه ما يعرفه العلماء منهم ولا ينكره احد منهم
فكان الاحتجاج على جواز الاستعمال من بني امية بالنص الثابت

مقام صح

عن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر عند كل عاقل من دعوى كون الخلافة في واحد
معين من بني هاشم بالنص لأن هذا كذب باتفاق أهل العلم بالنقل
وذاك صدق باتفاق أهل العلم بالنقل وأما بنو هاشم
فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم منهم إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه
على اليمن وولى أيضا على اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري وولى جعفر
ابن أبي طالب على قتال مؤتة وولاه بعد زيد بن حارثة وقبل عبد الله بن
رواحة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد بن
حارثة مولاه وهو من كلب على جعفر بن أبي طالب وقد روي أن العباس سأله
ولاية فلم يوله إياها وليس في بني هاشم بعد علي أفضل من حمزة وجعفر
وعبيدة بن الحارث بن المطلب الذي قتل يوم بدر فحمزة لم يتول شيئا
فإنه قتل يوم أحد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض الترك بل
وشيوخهم من سيرة حمزة وبنيه ولولوا ابنتهم ويذكرون لهم حروبا
وحصارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكره الذاكرون
من الغزوات المكذوبة على علي بن أبي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
من جنس ما يذكره أبو الحسن البكري صاحب تنقلات الأنوار
فيما وضعه من السيرة فإنه من جنس ما يفتريه الكذابون من سيرة
دلهمة والبطال والمجاهدين ونحو ذلك فإن مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم
معروفة مضبوطة عند أهل العلم وكانت بضعا وعشرين غزوة
لكن لم يكن القتال منها إلا في تسع مغازي بدر
وأحد والخندق وبني المصطلق والغابة وفتح خيبر
وفتح مكة وحنين والطائف وهي آخر غزوات القتال
لكن لما حاصر الطائف وكان بعدها غزوة تبوك وهي آخر المغازي
وأكثرها عددا وأشقها على الناس وفيها أنزل الله سورة براءة
لكن لم يكن فيها قتال وما يذكره جهال الحجاج من حصار

تبوك

تبوك كذب لا أصل له فلم يكن بتبوك حصن ولا مقاتلة وقد أقام
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع إلى المدينة النبوية
وإذا كان جعفر أفضل بني هاشم بعد علي في حياته ثم مع هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم
زيد بن حارثة وهو من كلب علم أن التقديم بفضيلة الإيمان والتقوى وبحسب أمور
أخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا قدم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر
على أقاربه لأنه رسول الله يأمر بأمر الله ليس من الملوك الذين يقدمون
بأهوائهم لأقاربهم ومواليهم وأصدقائهم وكذلك كان أبو بكر وعمر رضي
الله عنهما حتى قال عمر من أمر رجلا لقرابة أو صداقة بينهما
وهو يجد في المسلمين خيرا منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين

فصل القاعدة الكلية في هذا

أنا لا نعتقد أن أحدا معصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بل الخلفاء
وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها
وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتلون أيضا بمصائب يكفر الله
عنهم بها وقد يكفر عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته
أن يكون ذنبا أو خطأ وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة
من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد
ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بل بشره بالجنة على بلوى تصيبه
ومنها أنه تاب من عامة ما أنكروه عليه وأنه ابتلي ببلاء عظيم
فكفر الله به خطاياه وصبر حتى قتل شهيدا مظلوما وهذا من أعظم
ما يكفر الله به الخطايا وكذلك علي ما أنكره الخوارج وغيرهم
عليه غايته أن يكون ذنبا أو خطأ وكان قد حصلت له أسباب المغفرة
من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته
ومنها شهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها أنه تاب
من أمور كثيرة أنكرت عليه وندم عليها ومنها أنه قتل مظلوما شهيدا

فهذه القاعدة تغنينا أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب
أو المستحب من غير حاجة بنا إلى ذلك والناس المنحرفون في هذا الباب صنفان
القادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفره الله له والمادحون الذين
يجعلون الأمور المغفورة من باب السعي المشكور فهذا يغلو في الشخص
الواحد حتى يجعل سيئاته حسنات وذاك يجفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة
منه محبطة للحسنات وقد أجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج
على أن الذنوب تمحى بالتوبة وأن منها ما يمحى بالحسنات وما يمكن أحد أن يقول
إن عثمان أو عليا أو غيرهما لم يتوبوا من ذنوبهم فهذه حجة على الخوارج الذين
يكفرون عثمان وعليا وعلى الشيعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى
الناصبة الذين يخصون عليا بالقدح ولا ريب أن عثمان رضي الله عنه
تقاتلت فيه طائفتان شيعة من بني أمية وغيرهم ومبغضون من الخوارج
والزيدية والإمامية وغيرهم لكن شيعته أقل غلوا فيه من شيعة
علي فما بلغنا أن أحدا منهم اعتقد فيه خصوصية الإلهية ولا النبوة ولا
بلغنا أن أحدا اعتقد ذلك في أبي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو
في جنس المشايخ يعتقد فيهم الحلول والاتحاد أو العصمة فيقول ذلك
في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن
علي كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات
ويتجاوز له عن السيئات وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به وهذا
مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائها ولهذا
لما حج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع أبي حازم في ذلك
قال له أبو حازم يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول يا داود
إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب وموعظة أبي حازم لسليمان معروفة

ولما تولى عمر

ولما تولى عمر بن عبد العزيز أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي
ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته فجاء إليه عشرون شيخا من شيوخ
الشيعة العثمانية فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو أن الله إذا استخلف خليفة
تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات حتى أمسك عن مثل طريقة عمر بن عبد
العزيز ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمتوليهم فإنهم كانوا يرون أن الله أوجب
عليهم طاعة وليهم مطلقا وأن الله لا يؤاخذه على سيئاته ولم يبلغنا أن أحدا
منهم كان يعتقد فيهم أنهم معصومون بل يقولون إنهم لا يؤاخذون على ذنب
كأنهم يرون أن سيئات الولاة مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغائر باجتناب
الكبائر فهؤلاء إذا كانوا لا يرون خلفاء بني أمية معاوية ويزيد فمن بعده
مؤاخذين بذنب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله
وحسن سيرته وعدله وأنه من الخلفاء الراشدين وأما الخوارج
فأولئك يكفرون عثمان وعليا جميعا ولم يكن لهم اختصاص بذم عثمان
وأما شيعة علي فكثير منهم أو أكثرهم يذم عثمان حتى الزيدية الذين
يترحمون على أبي بكر وعمر فيهم من يسب عثمان ويذمه وخيارهم الذي يسكت
عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه وقد كان من شيعة عثمان من يسب عليا
ويجهر بذلك على المنابر وغيرها لأجل القتال الذي كان بينهم وبينه
وكان أهل السنة من جميع الطوائف تنكر ذلك عليهم وكان فيهم من يؤخر الصلاة
عن وقتها فكان المتمسك بالسنة يظهر محبة علي وموالاته ويحافظ على
الصلاة في مواقيتها حتى روي عمرو بن مرة الجملي وهو من خيار أهل الكوفة
يثني الثوري وغيره يمدحونه فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر الله لي
بحب علي بن أبي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وغلت
شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دائما
قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص

فيجمعون بين الصلاتين دايما في وقت الاولى وهذا خلاف المتواتر من سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الجمع انما كان يفعله لسبب لا سيما الجمع في
وقت الاولى فان الذي تواتر عند الايمة انه فعله بعرفة واما ما فعله
بغيرها ففيه نزاع والاختلاف انه لم يكن يفعله دايما لا في الحضر ولا في السفر بل
في حجة الوداع لم يجمع الا بعرفة ومزدلفة ولكن روي عنه الجمع في تبوك وروي
ايضا انه جمع بالمدينة لكن نادرا لسبب والغالب عليه ترك الجمع وكيف
يجمع بين الصلاتين دايما اوليك اذا كانوا يوخرون الظهر الى وقت العصر
فهو خير ممن يقدم العصر الى وقت الظهر فان جمع التاخير خير من جمع التقديم
فان الصلاة يفعلها النايم والناسي قضا بعد الوقت واما الظهر قبل
الزوال فلا تصلى بحال وهكذا تجد في غالب الامور بدع هولاء اشنع
من بدع اوليك ولم يكن احد منهم يتعرض لابي بكر وعمر الا بالمحبة والثنا
والتعظيم ولا يبلغ ان احد منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه
من اصحابه وانما غاية من يتعدى منهم على علي انه يقول كان ظالما ويقولون
لم يكن من الخلفا ويروون عنه شيا من المعاونة على قتل عثمان والاشارة
بقتله في الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه
وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بلا يمين انه لم يقتل عثمان
ولا مالا على قتله بل ولا رضي بقتله وكان يلعن قتلة عثمان واهل
السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو اتقى لله من ان يعين على قتل عثمان
او يرضى بذلك فما قالته شيعة علي في عثمان اعظم مما قالته شيعة عثمان
في علي فان كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفره
يسبه ويبغضه اعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا واهل السنة
يتولون عليا وعثمان جميعا ويتبرون من التشيع والتفرق في الدين الذي
يوجب موالاة احدهما ومعاداة الآخر وقد استقر اهل السنة

على ان هولا

على ان هولاء مشهود لهم بالجنة ولطلحة والزبير وغيرهما ممن شهد له الرسول
بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طايفة من السلف يقولون لا يشهد بالجنة
الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد ابن الحنفية
والاوزاعي وطايفة اخرى من اهل الحديث كعلي ابن المديني وغيره يقولون هم في
الجنة ولا يقول نشهد لهم بالجنة والصواب انا
نشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب اهل السنة وقد ناظر احمد ابن حنبل
لعلي ابن المديني في هذه المسالة وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق وهذه
المسالة لبسطها موضع آخر والكلام هنا فيما يذكر عنهم من امور
يراد بها الطعن عليهم فطايفة تغلوا فيهم فتريد ان تجعلهم معصومين او
كالمعصومين وطايفة تريد ان تسبهم وتذمهم بامور ان كانت صدقا
فهم فيها مغفور لهم او هم غير مواخذين بها فانه ما ثم الا ذنب او خطا في اجتهاد
والخطا قد رفع الله المواخذة به عن هذه الامة والذنب
للمغفرة عدة اسباب كانت موجودة فيهم وهما اصلان عام وخاص اما
العام فان الشخص الواحد يجتمع فيه اسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين
من الصحابة والتابعين لهم باحسان وايمة المسلمين والنزاع في ذلك مع الخوارج
والمعتزلة الذين يقولون ما ثم الا مثاب في الآخرة او معاقب ومن دخل النار
لم يخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها ويقولون ان الكبيرة تحبط جميع الحسنات
ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شي وقد ثبتت النصوص المستفيضة
عن النبي صلى الله عليه وسلم اخراج اقوام من النار بعدما امتحشوا وثبت
ايضا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير من امته والآثار
بذلك متواترة عند اهل العلم بالحديث اعظم من تواتر الآثار نصاب السرقة
ورجم الزاني المحصن ونصب الزكاة ووجوب الشفعة وميراث الجدة
وامثال ذلك لكن هذا الاصل لا يحتاج اليه في مثل عثمان وامثاله
ممن قطع له بالجنة وان الله رضي عنه وانه لا يعاقبه في الآخرة بل نشهد

أن العشرة في الجنة وأن أهل بيعة الرضوان في الجنة وأن أهل بدر في الجنة
كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى وقد
دخل في الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذي قتل عمار بن ياسر
هو أبو الغادية وقد قيل إنه من أهل بيعة الرضوان ذكر ذلك ابن حزم فنحن
نشهد لعمار بالجنة وللقاتل إن كان من أهل بيعة الرضوان بالجنة وأما
عثمان وعلي وطلحة والزبير فهم أجل قدرا من غيرهم ولو كان منهم ما كان
فنحن لا نشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذي نشهد به أن الواحد من
هؤلاء إذا أذنب فإن الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخله الجنة
بلا ريب وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منه وإما بحسناته الكثيرة وإما
بمصائبه المكفرة وإما بغير ذلك كما قد بسطناه في موضعه فإن الذنوب
مطلقا من جميع المؤمنين هي سبب العذاب لكن العقوبة بها في الآخرة في جهنم
تندفع بنحو عشرة أسباب

السبب الأول

التوبة فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب
الكفر والفسوق والعصيان قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وقال تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين
وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا الله
وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله
ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قال الحسن البصري
انظروا إلى هذا الكرم والجود قتلوا أولياءه وعذبوهم بالنار ثم هو يدعوهم
إلى التوبة **والتوبة عامة لكل عبد مؤمن** كما
قال تعالى وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين و
المنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان
الله غفورا رحيما وقد أخبر الله في كتابه عن توبة أنبيائه ودعائهم بالتوبة

كقوله

كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم وقول إبراهيم
وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم وقال موسى
أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك وقوله رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
إنه هو الغفور الرحيم وقوله تبت إليك وأنا أول المؤمنين وكذلك
ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما **وأما المأثور عن نبينا**
صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور وأصحابه كانوا أفضل قرون الأمة
فهم أعرف القرون بالله وأشدهم له خشية وكانوا أقوم الناس بالتوبة في حياته
وبعد مماته فمن **ذكر ما عيب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بها**
رفع الله درجتهم كان ظالما لهم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا
منه مع أنه كان قصدهم الخير وكذلك قصة حاطب بن أبي
بلتعة تاب منها بل زانيهم كان يتوب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له
كما تاب ماعز بن مالك وأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى طهره بإقامة الحد عليه
وكذلك الغامدية بعده وكذلك كانوا زمن عمر وغيره كانوا
إذا شرب أحدهم الخمر أتى إلى أميره فقال طهرني وأقم علي الحد فهذا
فعل من يأتي الكبيرة منهم حتى يطلب أن يطهر منها فكيف إذا أتى أحدهم الصغيرة
أو ذنبا تأول فيه ثم تبين له خطؤه وعثمان بن عفان رضي الله عنه
تاب توبة ظاهرة من الأمور التي صاروا ينكرونها ويظهر له أنها منكر
وهذا مأثور مشهور عنه رضي الله عنه وأرضاه وكذلك
عائشة رضي الله عنها ندمت على مسيرها إلى البصرة وكانت إذا ذكرته
تبكي حتى تبل خمارها وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه
في نصر عثمان وعلى غير ذلك والزبير ندم على مسيره يوم الجمل

وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ندم على امور فعلها
من القتال وغيره وكان يقول لقد عجزت عجزة لا اعتذر سوف اكيس بعدها واستمر
واجمع الرأي الشتيت المنتشر وكان يقول ليالي صفين لله در مقام قامه
عبد الله بن عمر وسعد بن مالك ان كان برا ان اجره لعظيم وان كان اثما ان خطره
ليسير وكان يقول يا حسن يا حسن ما ظن ابوك ان الامر يبلغ الى هذا ود ابوك
لو مات قبل هذا بعشرين سنة ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول
لا تكرهوا امارة معاوية فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تتطاير عن كواهلها وقد
روي عن علي رضي الله عنه هذا من وجهين او ثلاثة وتواترت الآثار بكراهته
الاحوال في آخر الامر ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي
اوجب انه لو استقبل من امره ما استدبر ما فعل ما فعل وبالجملة ليس علينا
ان نعرف ان كل واحد تاب ولكن نعلم ان التوبة مشروعة لكل عبد للانبياء
ولمن دونهم وان الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة واذا ابتلاه بما يتوب منه
فالمقصود كمال النهاية لا نقص البداية فان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين
وهو يبدل بالتوبة السيئات حسنات والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من
العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغير ذلك ما لم يكن يحصل قبل ذلك
ولهذا قال طائفة من السلف ان العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة
ويفعل الحسنة فيدخل بها النار يفعل الذنب فلا يزال نصب عينيه اذا ذكره
تاب الى الله ودعاه وخشع له فيدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيعجب بها
فيدخل النار وفي الاثر لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو اعظم من الذنب وهو العجب
وفي اثر اخر لو لم تكن التوبة احب اليه لما ابتلى بالذنب اكرم الخلق عليه وفي اثر
آخر يقول الله تبارك وتعالى اهل ذكري اهل مجالستي
واهل شكري اهل زيادتي واهل طاعتي اهل كرامتي واهل معصيتي لا اويسهم
من رحمتي ان تابوا فانا حبيبهم فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وان لم يتوبوا فانا طبيبهم ابتليهم بالمصائب لاطهرهم من المعايب
والتائب حبيب الله سواء كان شابا او شيخا **السبب الثاني**
الاستغفار فان الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال
وهو مقرون بالتوبة في الغالب ومأمور به لكن قد يتوب الانسان ولا يدعو
وقد يدعو ولا يتوب وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال اذنب عبد ذنبا فقال
اللهم اغفر لي ذنبي فقال الله تبارك وتعالى انه له رب يغفر الذنب و
يأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال اذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا
يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال رب اغفر لي ذنبي فقال
تبارك وتعالى عبدي اذنب ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ با
لذنب ثم عاد فاذنب فقال رب اغفر لي ذنبي فقال تعالى اذنب
عبدي ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب قد غفرت لعبدي
وفي رواية مسلم فليفعل ما شاء والتوبة تمحو جميع السيئات
وليس شيء يغفر جميع الذنوب الا التوبة
فان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما
التوبة فانه قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه
لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه
وقال بعدها وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب
ثم لا تنصرون واما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة
ولكن هو سبب من الاسباب **السبب الثالث** الاعمال
الصالحة فان الله تعالى يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل يوصيه يا معاذ اتق الله حيثما كنت

وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن
إذا اجتنبت الكبائر خرجاه في الصحيحين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر إيمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل
منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء قالوا لا قال فكذلك الصلوات
الخمس يمحو الله بهن الخطايا كما يمحو الماء الدرن وهذا كله في الصحيح وقال
الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار رواه الترمذي وصححه وقال
تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون
يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في
جنات عدن ذلك الفوز العظيم وفي الصحيح يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين
وما روي أن شهيد البحر يغفر له الدين فإسناده ضعيف والدين حق لآدمي
فلا بد من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم
عاشوراء كفارة سنة ومثل هذه النصوص كثير وشرح هذه الأحاديث
يحتاج إلى بسط كثير فإن الإنسان قد يقول إذا كفر عني بالصلوات الخمس
فأي شيء تكفر عني الجمعة أو رمضان وكذلك صوم عرفة وعاشوراء
وبعض الناس يجيب عن هذا بأنه يكتب لهم درجات إذا لم يجد ما يكفره من
السيئات فيقال أولا العمل الذي يمحو الله به
الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى إنما يتقبل
من المتقين والناس لهم في هذه الآية ثلاثة أقوال طرفان ووسط
فالخوارج والمعتزلة يقولون لا يتقبل الا من اتقى الكبائر وعندهم

صاحب الكبائر

صاحب الكبائر لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى
الشرك والسلف والأئمة يقولون لا يتقبل إلا ممن اتقاه في ذلك العمل ففعله
كما أمر به خالصا لوجه الله قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم
أيكم أحسن عملا قال أخلصه وأصوبه قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال إن
العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة
فصاحب الكبائر إذا اتقى الله في عمل من الأعمال تقبل الله منه ومن هو أفضل منه
إذا لم يتق الله في عمل لم يتقبله منه وإن تقبل منه عملا آخر وإذا كان الله إنما
يتقبل ممن يعمل العمل على الوجه المأمور به ففي السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال إن العبد لينصرف عن صلاته ولم يكتب له إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها
حتى قال إلا عشرها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك إلا ما
عقلت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه
من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاذ موقوفا
ومرفوعا وهو في السنن الغزو غزوان فغزو يبتغى به وجه الله ويطاع فيه
الأمير وينفق فيه كرائم الأموال وييسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد ويتقى
فيه الغلول فذلك الذي لا يعدله شيء وغزو لا يبتغى به وجه الله ولا
يطاع فيه الأمير ولا ينفق فيه كرائم الأموال ولا ييسر فيه الشريك ولا يجتنب
فيه الفساد ولا يتقى فيه الغلول فذلك حسب صاحبه أن يرجع كفافا وقيل
لبعض السلف الحاج كثير فقال الداج كثير والحاج قليل ومثل هذا
كثير فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الأعمال وأكثر الناس يقصرون
في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهم
يفعلون السيئات كثيرا فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شيء وبما
يقبل من الجمعة شيء وبما يقبل من صيام رمضان شيء آخر وكذلك
سائر الأعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر ويكون

العمل صح

للكبائر انه باعتبار الموازنة والنوع الواحد من العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه اخلاصه
وعبوديته لله فيغفر الله له به كبائر كما في الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله
ابن عمرو بن العاصي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصاح برجل من امتي يوم القيامة
على رؤوس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقال
هل تنكر من هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة قدر
الكف فيها شهادة ان لا اله الا الله فيقول اين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات
فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فثقلت البطاقة وطاشت السجلات
فهذه حال من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والا فاهل
الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم يترجح قولهم على سيئاتهم
كما ترجح صاحب البطاقة وكذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد بيرا فنزل فيها فشرب
ثم خرج فاذا كلب يلهث ياكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني فنزل البير فملا خفه ثم امسكه بفيه
حتى رقى فسقى الكلب فشكر الله له ذلك فغفر له وفي لفظ في الصحيحين
ان امراة بغيا رات كلبا في يوم حار يطيف ببير قد ادلع لسانه من العطش
فنزعت له موقها فغفر لها وفي لفظ لهما كانت بغيا من بغايا بني اسرائيل
وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما
رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فاخره فشكر الله له فغفر له
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت امراة النار في هرة
ربطتها لا هي اطعمتها ولا هي تركتها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت
فهذه سقت الكلب بايمان خالص كان في قلبها فغفر لها والا فليس
كل بغي سقت كلبا يغفر لها وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك
عن الطريق فعله اذ ذاك بايمان خالص واخلاص قائم بقلبه فغفر له
بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الايمان والاخلاص

وان الرجلين

وان الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء والارض
وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له قال تعالى لن ينال الله
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فالناس يشتركون في الهدايا والضحايا
والله لا يناله الدم المهراق ولا اللحم المأكول والتصدق به لكن يناله تقوى القلوب
وفي الاثر ان الرجلين يكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين المشرق
والمغرب فاذا عرف ان الاعمال الظاهرة يعظم قدرها ويصغر قدرها بما في القلوب
وما في القلوب يتفاضل لا يعرف مقادير ما في القلوب من الايمان الا الله عرف الانسان
ان ما قاله الرسول كله حق ولم يضرب بعضه ببعض وقد قال تعالى
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفي الترمذي
وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله هو الرجل يسرق
ويزني ويشرب الخمر ويخاف ان يعاقب قال لا يا ابنة الصديق بل هو الرجل
يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه وقد ثبت في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده
لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك ان
الايمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في اول الاسلام وقلة اهله وكثرة
الصوارف عنه وضعف الدواعي اليه لا يمكن احدا ان يحصل له مثله ممن بعدهم
وهذا يعرف بعضه من ذاق الامور وعرف المحن والابتلا الذي يحصل للناس
وما يحصل للقلوب من الاحوال المختلفة وهذا مما يعرف ان ابا بكر رضي الله عنه
لن يكون احد مثله فان اليقين والايمان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه احد
قال ابو بكر بن عياش ما سبقهم ابو بكر بكثرة صلاة
ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول
مؤمنين به مجاهدين معه ايمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم وقد ثبت
في صحيح مسلم عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع راسه الى السماء

وكان كثيرا ما يرفع راسه الى السما فقال النجوم امنة للسما فاذا ذهبت النجوم
اتى السما ما توعد وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون
واصحابي امنة لامتي فاذا ذهبت اصحابي اتى امتي ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ياتي على الناس زمان يغزوا فيه فيام من الناس فيقال هل فيكم
من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم فيفتح لهم وفي لفظ هل فيكم
من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان
يغزوا فيه فيام من الناس فيقال هل فيكم من صحب من صحب النبي صلى الله عليه وسلم فيقو
نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان يغزوا فيه فيام من الناس فيقال هل فيكم
من صاحب من صاحب من صاحب من صاحبهم من راى من راى من راى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا لفظ بعض الطرق
والثلاث طبقات متفق عليها في جميع الطرق واما الطبقة الرابعة فهي
مذكورة في بعضها وقد ثبت ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على القرون
الثلاثة في عدة احاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران ابن حصين يقول
فيها خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وشك بعض الرواة
هل ذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة والمقصود ان فضل الاعمال وثوابها
ليس لمجرد صورها الظاهرة بل لحقائقها التي في القلوب والناس يتفاضلون
في ذلك تفاضلا عظيما وهذا مما يحتج به من رجح كل واحد من الصحابة
على كل واحد ممن بعدهم فان العلما متفقون على ان جملة الصحابة افضل
من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم
ويفضل معاوية على عمر ابن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين
وان الاكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا ماثور عن ابن المبارك
واحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجة هولا ان اعمال التابعين وان كانت اكثر
وعدل عمر بن عبد العزيز اظهر من عدل معاوية

وهو ازهد

وهو ازهد من معاوية لكن الفضايل عند الله بحقايق الايمان الذي
في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو انفق احدكم مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه قالوا فنحن نعلم ان اعمال بعض من بعدهم
اكثر من اعمال بعضهم لكن من اين نعلم ان ما في قلبه من الايمان اعظم مما في قلب ذلك
والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر ان جبل ذهب من الذين اسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف
مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدي بعمر ابن عبد العزيز اعطى الناس
حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر ان الذي اعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم
لم يعد ذلك مما ينفقه السابقون الا شيا يسيرا وان مثل جبل احد ذهبا
حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول
من السلف غبار دخل في انف معاوية مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم افضل من عمل عمر ابن عبد العزيز وهذه المسئلة تحتاج
الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا ان الله سبحانه مما يمحو
به السيات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الايمان
والتقوى وحينئذ فيعرف ان من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو
مثل ما يذم من احدهم فكيف الصحابة

السبب الرابع

الدعا للمؤمن فان صلاة المسلمين على الميت ودعاهم له من اسباب المغفرة
وكذلك دعاوهم واستغفارهم في غير صلاة الجنازة والصحابة ما زال
المسلمون يدعون لهم

السبب الخامس

دعا النبي صلى الله عليه وسلم واستغفاره في حياته وبعد مماته كشفاعته
يوم القيامة فانهم اخص الناس بدعايه وشفاعته في محياه ومماته

السبب السادس

ما يفعل بعد الموت من عمل صالح
يهدى له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت
في الاحاديث الصحيحة ان ذلك يصل الى الميت وينفعه وهذا

فيه دعاؤه له فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له رواه مسلم فولده من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف
دعاء غير الولد فانه ليس محسوبا من عمله والله ينفعه به **السبب السابع** المصائب
الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يصيب
المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا هم ولا حزن ولا اذى حتى الشوكة يشاكها
الا كفر الله بها من خطاياه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن
مثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقومها تارة وتميلها اخرى ومثل المنافق
مثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على اصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة
وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث كثيرة والصحابة
رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وابتلوا بمصائب مشتركة
كالمصائب التي حصلت في الفتن ولو لم يكن الا ان كثيرا منهم قتلوا والاحياء
اصيبوا باهليهم واقاربهم وهذا اصيب في ماله وهذا اصيب بجراحه وهذا
اصيب بذهاب ولايته وعزه الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها
ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لابد منه وقد
ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي ثلاثا فاعطاني
اثنتين ومنعني واحدة سألته ان لا يهلك امتي بسنة عامة فاعطانيها
وسألته ان لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم فاعطانيها وسألته
ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها وفي الصحيح عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لما نزل قوله قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم
قال النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او من تحت ارجلكم قال النبي
صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض
قال هاتان اهون وايسر فهذا امر لابد منه للامة عموما والصحابة

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم كانوا اقل فتنا من سائر من بعدهم فانه كلما تأخر العصر عن النبوة
كثر التفرق والاختلاف ولهذا لم تحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل
وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلي وبدعة
الرافضة المدعين لامامته وعصمته او نبوته او الهيته ثم لما كان في آخر عصر الصحابة
في امارة ابن الزبير حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في اول عصر
التابعين في اواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة
ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا
في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل
الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما
مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك بمرج راهط ثم وثب
المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب ابن الزبير فقتل
المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك ابن مروان الى مصعب فقتله
وجرت فتنة ثم ارسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة
ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد ابن الاشعث مع خلق عظيم
من القراء وكانت فتنة كبيرة فهذا كله بعد موت معاوية ثم جرت
فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد ابن علي بالكوفة ثم قام ابو مسلم
وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها ثم هلم جرا فلم
يكن ملك من ملوك المسلمين خيرا من معاوية ولا كان الناس في زمن ملك
من الملوك خيرا منهم في زمن معاوية اذا نسبت ايامه الى ايام من بعده
واما اذا نسبت الى ابي بكر وعمر ظهر التفاضل وقد روى ابو بكر
الاثرم ورواه ابن بطة من طريقه حدثنا محمد ابن عمرو بن جبلة ثنا
محمد ابن مروان عن يونس عن قتادة قال لو اصبحتم في مثل عمل معاوية
لقال اكثركم هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطة

عبد الله

نفيئها

باسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال لو ادركتم معاوية
لقلتم هذا المهدي ورواه الاثرم ثنا احمد بن جواس ثنا ابو هريرة المكتب قال
كنا عند الاعمش فذكروا عمر بن عبد العزيز وعدله فقال الاعمش فكيف لو ادركتم
معاوية قالوا في حلمه قال لا والله بل في عدله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل
حدثني ابي ثنا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق قال لما قدم معاوية فرض على الناس
على عطيانا اباهم حتى انتهى الي فاعطاني ثلاث مائة درهم وقال عبد الله
ثنا ابو سعيد الاشج ثنا ابو اسامة ثنا الثقفي عن ابي اسحق يعني السبيعي انه ذكر معاوية
فقال لو ادركتموه او ادركتم ايامه لقلتم كان المهدي وروى الاثرم
ثنا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال ما رايت بعده مثله يعني معاوية
وقال البغوي ثنا سويد بن سعيد ثنا ضمام بن اسماعيل عن ابي قبيل
قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا منا يكنى ابا يحيى
يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث
الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل قال فيقولون نعم نزل رجل
من اهل اليمن بعياله يسمونه وعياله فاذا فرغ من القبيل كله اتى الديوان
فاوقع اسماءهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي ثنا ابو المغيرة ثنا
ابن ابي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطبنا
يقول ان في بيت مالكم فضلا عن عطائكم واني قاسمه بينكم فان كان فيه
فضل عاما قابلا قسمناه عليكم والا فلا عتبة علي فانه ليس بمالي وانما هو
من مال الله الذي افاء عليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل
والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لابن عباس هل لك في امير المؤمنين
معاوية انه اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في
معجمه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز
عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قيس بن الحارث عن الصنابحي

عن ابي الدرداء

عن ابي الدرداء قال ما رايت احدا اشبه صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه
والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة ابو الدرداء وهما هما والآثار الموافقة
لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من مسلمة
الفتح وقيل اسلم قبل ذلك وكان يعترف بانه ليس من فضلاء الصحابة وهذه
سيرته مع عموم ولايته فانه كان في ولايته من خراسان الى بلاد افريقية بالمغرب
ومن قبرص الى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين انه ليس قريبا من عثمان وعلي
فضلا عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل توجد احد من
الملوك مثل سيرة معاوية والمقصود ان الفتن التي بين الامة والذنوب
التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم
واما الصحابة فجمهورهم وجمهور افاضلهم ما دخلوا في فتنة قال عبد الله
ابن الامام احمد ثنا ابي ثنا اسمعيل يعني ابن علية ثنا ايوب يعني السختياني عن محمد
ابن سيرين قال هاجت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
الاف فما حضرها منهم مائة بل لم يبلغوا ثلاثين وهذا اسناده من اصح اسناد
على وجه الارض ومحمد بن سيرين من اورع الناس في منطقه ومراسيله من اصح المراسيل
وقال عبد الله ثنا ابي ثنا اسماعيل ثنا منصور بن عبد الرحمن قال قال الشعبي لم
يشهد الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطلحة والزبير فان جاؤوا بخامس
فانا كذاب وقال عبد الله بن احمد ثنا ابي ثنا امية بن خالد قال قيل
لشعبة ان ابا شيبة روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال شهد صفين
من اهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذاكرت الحكم بذلك
وذاكرناه في بيته فما وجدناه شهد صفين من اهل بدر غير خزيمة بن ثابت
قلت هذا النفي يدل على قلة من حضرها وقد قيل انه حضرها
سهل بن حنيف وابو ايوب وكلام ابن سيرين متقارب فما يكاد يذكر مائة واحد

وابو العادية قاتل عمار

وقد روى ابن بطة عن بكير بن الأشج قال اما ان رجالا من اهل بدر لزموا
بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا الا الى قبورهم **السبب الثامن**
ما يبتلى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة الملكين **السبب التاسع**
ما يحصل له في الآخرة من كرب اهوال القيامة **السبب العاشر**
ما ثبت في الصحيحين ان المؤمنين اذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة
والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة
فهذه الاسباب لا تفوت كلها من المؤمنين الا ... فكيف بالصحابة رضوان
الله عليهم الذين هم خير قرون الامة وهذا في الذنوب المحققة فكيف بما يكذب
عليهم فكيف بما يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم وهذا كما ثبت في الصحيح
ان رجلا اراد ان يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال انه قد فر يوم احد
ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الحديبية فقال ابن عمر اما يوم احد
فقد عفى الله عنه وفي لفظ فر يوم احد فعفى الله عنه واذنب عندكم ذنبا
فلم تعفوا عنه واما يوم بدر فان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته
وضرب له بسهمه واما بيعة الرضوان فانما كانت بسبب عثمان فان النبي صلى
الله عليه وسلم بعثه الى مكة وبايع عنه بيده ويد النبي صلى الله عليه وسلم خير من يد
عثمان فقد اجاب ابن عمر بان ما تجعلونه عيبا ما كان منه عيبا فقد عفى الله عنه
والباقي ليس بعيب بل هو من الحسنات وهكذا غالب ما يعاب به الصحابة هو اما
حسنة واما معفو عنه وحينئذ فقول **الرافضي**
ان عثمان ولى من لا يصلح للولاية اما ان يكون هذا باطلا
ولم يول الا من يصلح واما ان يكون ولى من لا يصلح في نفس
الامر لكنه كان مجتهدا في ذلك فظن انه كان يصلح واخطأ ظنه وهذا
لا يقدح فيه وهذا الوليد بن عقبة الذي انكر عليه ولايته قد اشتهر
في التفسير والحديث والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم ولاه على صدقات ناس من العرب

فلما قرب منهم

فلما قرب منهم خرجوا اليه فظن انهم يحاربونه فارسل الى النبي صلى الله عليه وسلم
يذكر محاربتهم له فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليهم جيشا فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين فاذا كان حال هذا خفي على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف
لا يخفى على عثمان واذا قيل ان عثمان ولاه بعد ذلك فيقال باب
التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد ارتد عن الاسلام ثم جاء تائبا
وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد ان كان اهدر دمه وعلي رضي الله
عنه تبين له من عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا غيره وغايته
ما يقال ان عثمان ولى من يعلم ان غيره اصلح منه وهذا من موارد الاجتهاد او
يقال انه محبته لاقاربه ميلته اليهم حتى صار يظنهم اقوى من غيرهم او ان
ما فعله كان ذنبا وقد تقدم ان ذنبه لا يعاقب عليه في الآخرة
وقوله حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة فيقال
ظهور ذلك بعد الولاية لا يدل على كونه كان ثابتا حين الولاية ولا على
ان المولي علم ذلك وعثمان رضي الله عنه لما علم ان الوليد بن عقبة
شرب الخمر طلبه واقام عليه الحد وكان يعزل من يراه مستحقا للعزل
ويقيم الحد على من يراه مستحقا لاقامة الحد عليه واما قوله
وقسم المال بين اقاربه فهذا غايته ان يكون ذنبا لا يعاقب عليه
في الآخرة فكيف اذا كان من موارد الاجتهاد فان الناس تنازعوا فيما
كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته هل يستحقه ولي الامر بعده
على قولين وكذلك تنازعوا في وال اليتيم هل له ان ياخذ
من مال اليتيم اذا كان غنيا اجرته مع غناه والترك افضل او الترك
واجب على قولين ومن جوز الاخذ من مال اليتيم مع الغنى جوزه للعامل
على بيت مال المسلمين وجوزه للقاضي وغيره من الولاة ومن قال

لا يجوز ذلك من مال اليتيم فمنهم من يجوزه من مال بيت المال كما يجوز
للعامل على الزكاة الأخذ مع الغنى فإن العامل على الزكاة يجوز له أخذ جعالته
مع غناه ووالي اليتيم قد قال تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف **وأيضا** فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن سهم
ذوي القربى هو لقرابة الإمام كما قاله الحسن وأبو ثور وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يعطي أقاربه بحكم الولاية وسقط حق ذوي قرباه بموته كما يقول ذلك كثير من العلماء
كأبي حنيفة وغيره ثم لما سقط حقه بموته فحقه الساقط قيل إنه يصرف
في الكراع والسلاح والمصالح كما كان يفعل أبو بكر وعمر وقيل هو لمن ولي الأمر
بعده وقيل إن هذا مما تأوله عثمان ونقل عن عثمان نفسه أنه ذكر هذا وأنه
يأخذ بعمله وأن ذلك جائز وإن كان ما فعله أبو بكر وعمر أفضل فكان له الأخذ
لهذا ولهذا وكان يعطي أقرباءه مما يختص به فكان يعطيهم لكونهم ذوي قربى
الإمام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعامة من تولى الأمر بعد عمر
كان يخص بعض أقاربه إما بولاية وإما بمال وعلي ولى أقاربه أيضا
وأما قوله استعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه
شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران **فيقال لا جرم**
طلبه وأقام عليه الحد بمشهد من علي بن أبي طالب وقال لعلي قم فاضربه
فأمر علي الحسن بضربه فامتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه
فضربه أربعين ثم قال أمسك ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين
وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي رواه مسلم
فإذا أقام الحد برأي علي وأمره فقد فعل الواجب **وكذلك قوله**
إنه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى إلى أن أخرجه أهل
الكوفة منها **فيقال مجرد إخراج أهل الكوفة**
لا يدل على ذنب يوجب ذاك فإن القوم كانوا يقومون على كل وال

قد قاموا

قد قاموا على سعد بن أبي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى
وهو أحد أهل الشورى ولم يتول عليهم نائبا مثله وقد شكوا غيره مثل عمار بن
ياسر وسعد بن أبي وقاص والمغيرة بن شعبة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال اللهم إنهم قد لبسوا علي فلبس عليهم وإذا قدر أنه أذنب
ذنبا فمجرد ذلك لا يوجب أن يكون عثمان راضيا به ونواب علي قد أذنبوا
ذنوبا كثيرة بل كان غير واحد من نواب النبي صلى الله عليه وسلم يذنبون ذنوبا
كثيرة وإنما يكون الإمام مذنبا إذا ترك ما يجب عليه من إقامة حد أو استيفاء
حق أو اعتداء ونحو ذلك وإذا قدر أن هناك ذنبا فقد علم الكلام فيه
وأما قوله وولى عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر
حتى تظلم منه أهلها وكاتبه أن يستمر على ولايته سرا خلاف ما كتب إليه جهرا
والجواب أن هذا كذب على عثمان
وقد حلف عثمان أنه لم يكتب شيئا من ذلك وهو الصادق البار بلا يمين وغاية
ما قيل إن مروان كتب بغير علمه وأنهم طلبوا أن يسلم إليهم مروان ليقتلوه فامتنع
فإن كان قتل مروان لا يجوز فقد فعل الواجب وإن كان يجوز ولا يجب فقد فعل
الجائز وإن كان قتله واجبا فذاك من موارد الاجتهاد فإنه لم يثبت لمروان
ذنب يوجب قتله شرعا فإن مجرد التزوير لا يوجب القتل وبتقدير أن يكون
ترك الواجب فقد قدمنا الجواب العام **وأما قوله**
أمر بقتل محمد بن أبي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم
بحال عثمان وإنصاف له يعلم أنه لم يكن ممن يأمر بقتل محمد بن أبي بكر ولا أمثاله
ولا عرف منه قط أنه قتل أحدا من هذا الضرب وقد سعوا في قتله ودخل
عليه محمد فيمن دخل وهو لا يأمر بقتالهم دفعا عن نفسه **فكيف**
يبتدئ بقتل معصوم الدم وإن ثبت أن عثمان أمر بقتل محمد بن أبي بكر
لم يطعن على عثمان بل عثمان إن كان أمر بقتل محمد بن أبي بكر أولى بالطاعة

ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته
وقتل من لا يدفع شره الا بالقتل **واما الذين طلبوا قتل مروان**
فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل احد ولا اقامة حد وغايتهم
ان يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم ان يقتل بيده كل من ظلمه بل
ولا يقيم الحد وليس مروان اولى بالفتنة والشر من محمد ابن ابي بكر ولا هو
اشهر بالعلم والدين منه بل اخرج اهل الصحاح عدة احاديث عن مروان وله
قول مع اهل الفتيا واختلف في صحبته ومحمد ابن ابي بكر ليس بهذه المنزلة عند
الناس ولم يدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا اشهرا قليلة من ذي القعدة
عام حجة الوداع ومروان من اقران ابن الزبير فهو قد ادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم
ويمكن انه رآه عام فتح مكة او عام حجة الوداع والذين قالوا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ان اباه كان بالطائف فمات النبي صلى الله عليه وسلم وابوه بالطائف وهو مع ابيه
ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفا اباه الى الطائف وكثير
من اهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد
وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان ابوه بمكة مع ساير الطلقا وكان هو قد قارب
سن التمييز وايضا فقد يكون ابوه حج مع الناس فرآه في حجة الوداع ولعله
قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي رويته للنبي صلى الله عليه وسلم واما اقرانه
كالمسور ابن مخرمة وعبد الله ابن الزبير فهولاء كانوا بالمدينة وقد ثبت
انهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم **واما قوله** وولى معاوية
الشام فاحدث من الفتن ما احدثه **فالجواب**
ان معاوية انما ولاه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما مات اخوه يزيد ابن ابي سفيان
ولاه عمر ابن الخطاب مكان اخيه يزيد واستمر في ولاية عثمان وزاده عثمان في
الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكان رعيته يحبونه

وقد ثبت

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيار ايمتكم الذين تحبونهم
ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ايمتكم الذين تبغضونهم
ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من في
الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لاكثر الناس لم
تختص بها معاوية بل كان معاوية اطلب للسلامة من كثير منهم وابعد عن
الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيرا من الاشتر النخعي ومن محمد ابن ابي بكر
ومن عبيد الله ابن عمر ابن الخطاب ومن ابي الاعور السلمي ومن هاشم ابن هاشم المرقال
ومن الاشعث ابن قيس الكندي ومن بسر ابن ابي ارطاه وغير هولاء
من الذين كانوا معه ومع علي ابن ابي طالب رضي الله عنه **واما قوله**
وولى عبد الله ابن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل **فالجواب**
ان عبد الله ابن عامر له من الحسنات والمحبة في قلوب الناس ما لا ينكر واذا فعل
منكرا فذنبه عليه فمن قال ان عثمان رضي الله عنه رضي بالمنكر
الذي فعله **واما قوله** وولى مروان امره والقى اليه
مقاليد اموره ودفع اليه خاتمه وحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة
بين الامة ما حدث **فالجواب** ان قتل عثمان
والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت امور متعددة من جملتها
امور تنكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يفعلون
اشيا لا يعلمونه بها فلم يكن امرا لهم بالامور التي انكروها عليهم بل كان
يامر بابعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وقد تقدم
الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين ارادوا قتل عثمان وشكوا
امورا ازالها كلها عثمان حتى انه اجابهم الى عزل من يريدون عزله
والى ان مفاتيح بيت المال تعطى لمن يرتضونه وانه لا يعطي احدا من المال الا بمشورة الصحابة

وحاصروه ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها
مصصتموه كما يمص الثوب ثم عمدتم اليه فقتلتموه وقد قيل انه زور عليه
الكتاب بقتلهم وانهم اخذوه في الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو الصادق فا
وانهم اتهموا به مروان وطلبوا تسليمه اليهم فلم يسلمه وهذا بتقدير ان يكون
صحيحا لا يبيح شيئا مما فعلوه بعثمان وغايته ان يكون مروان قد اذنب في ارادة
قتلهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى في قتل انسان ولم يقتله لم يجب قتله فما كان
يجب قتل مروان بمثل هذا نعم ينبغي الاحتراز ممن يفعل مثل هذا وتأخيره
وتأديبه ونحو ذلك اما الدم فامر عظيم **واما قوله**
وكان يؤثر اهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى اربعة نفر من
قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار ودفع الى مروان الف الف دينار

فالجواب اولا ان يقال

اين النقل الثابت بهذا نعم كان يعطي اقاربه عطاء كثيرا ويعطي غير اقاربه ايضا
وكان محسنا الى جميع المسلمين واما هذا القدر الكثير فيحتاج الى نقل ثابت
ثم يقال ثانيا هذا من الكذب البين فانه لا عثمان ولا غيره
من الخلفاء الراشدين اعطوا احدا ما يقارب هذا المبلغ ومن المعلوم
ان معاوية كان يعطي من يتألفه اكثر من عثمان ومع هذا فغاية ما اعطى
الحسن بن علي مائة الف او ثلاثمائة الف درهم وذكروا انه لم يعط احدا قدر
هذا قط نعم وكان عثمان يعطي بعض اقاربه ما يعطيهم من
العطاء الذي انكر عليه وقد تقدم تأويله في ذلك والجواب
العام يأتي على ذلك فانه كان له تأويلان في اعطائهم كلاهما مذهب طائفة
من الفقهاء احدهما ان ما اطعم الله لنبي طعمة الا كانت طعمة لمن يتولى الامر
بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء ووافق ذلك حديثا معروفا

مرفوعا

مرفوعا وليس هذا بسط الكلام في جزئيات المسائل وقالوا ذوي القربى
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذوو قرباه وبعد موته هم ذوو قربى من
يتولى الامر بعده وقالوا ان ابا بكر وعمر لم يكن لهم اقارب كما كان لعثمان
فان بني عبد شمس من اكبر قبائل قريش ولم يكن من بني تيم الا بني مخزوم
والانسان مأمور بصلة رحمه من ماله فاذا اعتقد ان ولي الامر
يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى
بمثل هذا ان يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه لكونهم اولي قربى
الامام وذلك ان نصر ولي الامر والذب عنه متعين واقاربه ينصرونه
ويذبون عنه ما لا يفعله غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي امر من اقوام
يأتمنهم على نفسه ويدفعون عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس
مع امامهم كما كانوا مع ابي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن
اليهم وهم لا بد لهم من كفاية فهذا احد التأويلين
والتأويل الثاني انه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى
والعاملين عليها والعامل على الصدقة الغني له ان يأخذ بعمالته
باتفاق المسلمين والعامل في مال اليتيم قد قال الله فيه ومن
كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وهل
الامر للغني بالاستعفاف امر ايجاب او امر استحباب على قولين
وولي بيت المال وناظر الوقف هل هو كعامل الصدقة او كولي اليتيم
على قولين واذا جعل ولي الامر كعامل الصدقة استحق مع الغنى واذا
جعل كولي اليتيم ففيه القولان فهذه ثلاثة اقوال وعثمان
على قولين كان له الاخذ مع الغنى وهذه مذاهب الفقهاء ليست
كاغراض الملوك التي لم يوافق عليها احد من اهل العلم ومعلوم
ان هذين التأويلين ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مرجوحة فا
لتأويلات في الدماء التي جرت من علي ليست باوجه منها والاحتجاج

لهذه الاقوال اقوى من الاحتجاج بقول من يرى القتال

واما قوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره

فالجواب ان هذا من الكذب البين على ابن مسعود

فان علماء اهل النقل يعلمون ان ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما ولي عثمان
وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال ولينا اعلانا ذا فوق ولم نال وكان
عثمان في الست الاول من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كان الست
الآخرة نقموا منه اشيا بعضها هم معذورون فيه وكثير منها كان عثمان هو
المعذور فيه من جملة ذلك امر ابن مسعود فان ابن مسعود بقي في نفسه
من امر المصحف لما فوض كتابته الى زيد دونه وامر اصحابه ان يغلوا مصاحفهم
وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد
انتدبه قبل ذلك ابو بكر وعمر لجمع المصحف في الصحف فندب عثمان من ندبه
ابو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرضة الآخرة فكان
اختيارها تلك احب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم
بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وايضا فكان ابن مسعود انكر
على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة
وعرض عليه عثمان النكاح وهولاء المبتدعة غرضهم التكفير او
التفسيق للخلفاء الثلاثة باشيا لا يفسق بها احد من الولاة فكيف
يفسق بها اولئك ومعلوم ان مجرد قول الخصم في خصمه
لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام احد المتشاجرين في الآخر
ثم يقال بتقدير ان يكون ابن مسعود رضي الله عنه
طعن على عثمان فليس جعل ذلك قدحا في عثمان باولى من جعله قدحا
في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما مجتهدا فيما قال اثابه
الله على حسناته وغفر له خطاه وان كان صدر من احدهما ذنب فقد
علمنا ان كل منهما ولي لله وانه من اهل الجنة وانه لا يدخل النار فقد

كل منهما

من ذكر هذه الزيادة علم انها بدعة باطلة وهولاء الاربعة كانوا يوذنون على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يوذنون في افضل المساجد مسجد
مكة ومسجد المدينة ومسجد قبا واذانهم متواتر عند العامة والخاصة ومعلوم
ان نقل المسلمين للاذان اعظم من نقلهم اعراب آية كقوله لرو ارجلكم ونحو ذلك
ولا شي اشهر في شعائر الاسلام من الاذان فنقله اعظم من نقل سائر شعائر الاسلام
وان قيل فقد اختلف في صفته قيل كل ما ثبت به
النقل فهو صحيح سنة ولا ريب ان تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ابا محذورة
الاذان وفيه الترجيع والاقامة مثناة كالاذان ولا ريب ان بلالا امر
بشفع الاذان وبوتر الاقامة ولم يكن في اذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة
صحيح بلا ريب ونقل تثنيتها صحيح بلا ريب واهل العلم بالحديث
يصححون هذا وهذا وهذا مثل انواع التشهد المنقولات ولكن
اشهرها بالحجاز اخرا افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا
واما الترجيع فهو فيه سر وبعض الناس يقول ان النبي صلى
الله عليه وسلم علمه لابي محذورة ليثبت الايمان في قلبه لا انه من الاذان فقد
اتفقوا على انه لقنه ابا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان في
الحروف واما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى
قتل وعابوا افعاله وقالوا الرعيت عن غزوة بدر وهربت يوم احد
ولم تشهد بيعة الرضوان والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى

فالجواب اما قوله

وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل فان اراد انهم خالفوه خلافا
يبيح قتله او انهم كلهم امروا بقتله ورضوا بقتله واعانوا على قتله فهذا
مما يعلم كل احد انه من الكذب فانه لم يقتله الا طائفة قليلة باغية
قال ابن الزبير لعنت قتلة عثمان خرجوا عليه كاللصوص

من وراء الغرفة فقتلهم الله كل قتلة ونجى من نجى منهم تحت بطون الكواكب
يعني هربوا ليلا واكثر المسلمين كانوا غايبين واكثر اهل المدينة الحاضرين
لم يكونوا يعلمون انهم يريدون قتله حتى قتلوه وان ارادوا ان كل المسلمين
خاذلوه في كل ما فعله او في كل ما انكر عليه فهذا ايضا كذب
فما من شي انكر عليه الا وقد وافقه عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم
الذين لا يتهمون بمداهنة والذين وافقوا عثمان على ما انكر عليه اكثر وافضل
عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما انكر عليه اما في كل الامور واما في
غالبها وبعض المسلمين انكر عليه بعض الامور وكثير من ذلك يكون الصواب
فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهدا ومنه ما يكون المخالف له مجتهدا
اما مصيبا واما مخطيا واما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون
باغون معتدون وان قدر ان فيهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما
والذي قال له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهربت يوم احد
قليل جدا من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان او ثلاثة او نحو ذلك
وقد اجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا بدر
غاب بامر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على ابنة النبي صلى الله عليه وسلم
فضرب له النبي صلى الله عليه وسلم بسهمه واجره ويوم الحديبية
بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير من يد نفسه وكانت البيعة بسببه
فانه لما ارسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى اهل مكة بلغهم انهم قتلوه
فبايع اصحابه على ان لا يفروا او على الموت فكان عثمان شريكا في البيعة
مختصا برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وطلبت منه قريش ان
يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فامتنع
من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكان

وكان اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل عمر فاخبره انه ليس له
بمكة شوكة تحميه وان عثمان له بمكة بنو امية وهم من اشراف مكة
فهم يحمونه واما التولي يوم احد فقد
قال تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما
كسبوا ولقد عفى الله عنهم ان الله غفور حليم فقد عفى الله عن جميع المتولين
يوم احد فدخل في العفو من هو دون عثمان فكيف لا يدخل هو فيه
مع فضله وكثرة حسناته والحمد لله وحده وصلى الله على سيد المرسلين
وامام المتقين ورسول رب العالمين محمد صلى الله عليه
وعلى ازواجه وذريته واصحابه اجمعين امين امين امين يا رب العالمين
تم الكتاب بحمد الله واعانته وحسن توفيقه وتاييده
يوم الاثنين المبارك ثالث وعشرين يوما
من شهر رجب المبارك احد شهور
سنة ١٢٦٩ تسع وستين ومايتين
والف بقلم الفقير الى رحمة ربه
الفقير احمد ابن ابراهيم
بن حمد ابن محمد ابن محمد
[illegible] عبد الله
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
والمسلمات ولمن نظر في هذا الكتاب
امين والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد سيد المرسلين
وآله وصحبه اجمعين امين

سبحان الله وتعالى

كتبت وقد ايقنت لا شك انني ستبلى يدي ويبقى كتابها
واعلم ان الله سايلها غدا فيا ليت شعري ما يكون جوابها

بلغ مقابلة بحسب الطاقة والامكان على الاصل المنقول عنه والحمد لله رب العالمين

الفصل الاول ... الخامس ... ذكر الشهرستاني ... قال الرافضي ... وهو من اشد المتعصبين على اهل السنة

ان تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ١٦٣ الموضوع : عقائد

عنوان المخطوط: منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال =

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

بيان الأجزاء: قطعة منه

اسم المؤلف: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله،

تقي الدين أبوالعباس الحراني (ت٧٢٨هـ)

اسم الناسخ :أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عيسى

سنة التـأليف : سنة النسخ : ١٢٦٩هـ

عـدد الأوراق : ١٥١ق حجم الورقة : ٢٤,٥ × ١٧سم

عدد الأسطر : مختلف (٢٢-٢٦)س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط رقعة، مصححة، مقابلة، أكلت الأرضة أطرافها، بعض الكلم بالحمرة والبعض فوقه خط بالحمرة، كتبت بخط وورق مختلف، فيه سقط ق ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٦، ٨٥،٩٣،٩٤،٩٤،١٤٤، في أوله فوائد وقيد تملك باسم إبراهيم بن صالح بن عيسى وفي نهايته قصيدة جمال الدين العبادي العقيلي يرد فيها على أبي الحسن السبكي وقصيدة للسبكي في رده على ابن تيمية نظم اليافعي وقصيدة من الرد الوافر.

أوله : بعدالبسملة، قال الشيخ الإمام...الحمدلله الذي بعث النبيين...أمابعد فإنه أحضر إلي طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة...يدعوا به إلى مذهب الرافضة الإمامية من أمكنه دعوته.

آخره: والذي قال له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهربت يوم أحد...يوم بدر غاب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم...وأما التولي يوم أحد...فقد عفى الله عن جميع المتولين يوم أحد...وكيف لايدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته والحمدلله وحده.

الكتاب سبق طبعه مراراً.

المراجع: معجم المؤلفين ط.الرسالة ١٦٣/١،الأعلام للزركلي ط. الملايين١٤٤/١،كشف الظنون ص١٨٧٢، هدية العارفين١٠٥/١، فهرس المكتبة الأزهرية ٣٢٦/٣، معجم المطبوعات ٥٥/١، العقود الدرية ص ٢٨.